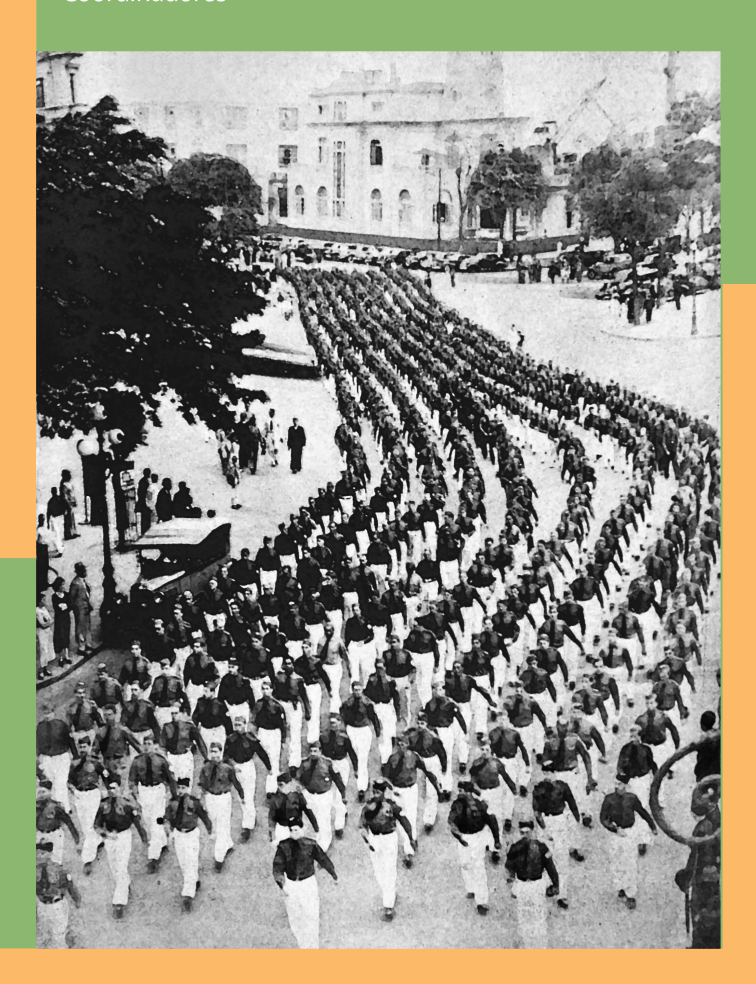
El fascismo en Brasil y América Latina

Ecos europeos y desarrollos autóctonos

Franco Savarino Roggero y João Fábio Bertonha

Coordinadores



INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

El fascismo en Brasil y América Latina

Ecos europeos y desarrollos autóctonos

Colección Historia

•

serie memorias

El fascismo en Brasil y América Latina

Ecos europeos y desarrollos autóctonos

Franco Savarino Roggero y João Fábio Bertonha
Coordinadores

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

El fascismo en Brasil y América Latina: ecos europeos y desarrollos autóctonos / coordinadores Franco Savarino Roggero y João Fábio Bertonha. – México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.

280 p.; 23 cm. – (Colección Historia. Serie Memorias)

ISBN: 978-607-484-380-4

1. Fascismo - Brasil. 2. Fascismo - América Latina. I. Savarino Roggero, Franco 1965-, coord. II. Bertonha, João Faìbio, 1968 -, coord. III. Serie.

LC: JC481 / F37

Primera edición: 2013

Diseño de portada: Jorge García

Córdoba 45, Col. Roma, 06700, México, D.F.
sub_fomento.cncpbs@inah.gob.mx

ISBN: 978-607-484-380-4

Impreso y hecho en México

Índice

Introducción 9
Franco Savarino y João Fábio Bertonha

Los fascismos en América Latina. Ecos europeos y valores nacionales en una perspectiva comparada 31
João Fábio Bertonha

El amanecer del fascismo: el periplo continental de la nave *Italia* (1924) 67
Franco Savarino

La derecha latinoamericana va a las urnas. Los integralistas en la campaña presidencial brasileña de 1937 97
Pedro Ernesto Fagundes

La *Doctrina del Sigma*. Un ejercicio antidialéctico de la naturalización del autoritarismo brasileño 119
Márcia Regina da Silva Ramos Carneiro

La Unión Nacional Sinarquista de México y los movimientos encabezados por Eoin O'Duffy en Irlanda. Un análisis comparativo de la influencia del fascismo en dos países de tradición católica 141
Austreberto Martínez Villegas

Los militantes comunistas y la guerra antifascista en Bahía 173
Débora El-Jaick Andrade

Itinerarios de un nacionalismo en tránsito. La Unión Federal en la Argentina posperonista (1955-1958) 205
María Celina Fares

La universidad bajo las relaciones del Estado y la Iglesia católica en Brasil y Portugal (1940-1970) 229
Carlos Henrique de Carvalho

La ideología integralista hoy: el nacionalismo conservador en la era de la globalización 251
Natalia dos Reis Cruz

Introducción

El estudio del fenómeno político fascista en América Latina se ha desarrollado notablemente en el transcurso de la última década. Esto se debe a varias razones, ante todo la correlación con la mutación de los estudios generales sobre el fascismo, que desde los años noventa, en la senda de los trabajos de Stanley Payne, George Mosse, Emilio Gentile, Roger Griffin y otros, han orientado la investigación hacia los aspectos culturales, ideológicos y morfológicos del fenómeno y señalan, desde luego, la importancia de los estudios "periféricos" (respecto del modelo "central" europeo) y comparativos. Otra razón es el repunte de tendencias neopopulistas y neonacionalistas que sugieren ciertas afinidades con el fascismo histórico y la probable persistencia del paradigma ideológico fascista.[1] En fin, la marginalización del viejo paradigma marxista —que consideraba el fascismo como una dictadura del gran capital y destacaba su lado anticomunista— y la pérdida de influencia de la *vulgata* que asimilaba de manera simplista el fascismo con cualquier forma de dictadura o régimen autoritario ha estimulado al mundo académico latinoamericano a ponerse al día en la evolución de las investigaciones y buscar mejores paradigmas explicativos.

[1] Si el fascismo, como escribió Zeev Sternhell, es una respuesta político-cultural a problemas específicos planteados por la modernidad, ciertamente no va a desaparecer mientras las problemáticas que pretendió resolver persistan. Así, en formas "neo", alteradas o sui géneris, es posible detectar aún hoy la presencia del fascismo. Véase Zeev Sternhell, Mario Znajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI, 1994 [1989].

En este contexto, se han producido avances importantes para la comprensión de los aconteceres y las formas asociadas al fascismo en Latinoamérica. Los trabajos de Hélgio Trindade, Ludovico Incisa di Camerana, Sandra McGee Deutsch, Mario Sznajder, Alberto Spektorowski, João Fábio Bertonha y Franco Savarino, entre otros, han aportado elementos para el conocimiento y el debate sobre el tema. A éstos hay que agregar los autores que, en el marco de estudios más amplios sobre fascismo, incluyen el espacio latinoamericano: Stanley Payne, Pierre Milza, Roger Griffin, Stein Ugelvik Larsen, por citar sólo algunos.[2] Junto con los estudios sobre el fascismo latinoamericano están las investigaciones que analizan la difusión del fascismo (o del falangismo) entre los emigrantes italianos, alemanes o de la península ibérica.

Estos trabajos tienen algunas características comunes, pero difieren en diversos aspectos. Carecen, por ejemplo, de un marco de referencia homogéneo, pues los enfoques varían según los casos de estudio, la perspectiva de análisis y la herramienta teórica que eligen. Así reflejan, también en América Latina, las variaciones que se observan en los estudios sobre el fascismo en general. Los debates, las interpretaciones y los abordajes particulares siguen animando el ambiente académico alrededor de esta temática.

Sobre un punto podrían concordar la mayoría de los investigadores: América Latina merece más atención en el ámbito de los estudios sobre el fascismo fuera de Europa. Hélgio Trindade señala que en lo que concierne al fascismo extraeuropeo "la discusión está lejos de acabarse", aunque sostiene que sobre el fascismo europeo "el tema está agotado", lo que no es, evidentemente, el caso, pues los estudios siguen apareciendo todos los años en abundancia, el debate es siempre vivaz y activo, y la temática sigue despertando mucho interés, incluso entre el público en general.[3]

[2] Véase, en particular, Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Boulder, Columbia University Press, 2001.

[3] Hélgio Trindade, "Il fascismo in America Latina: un'interpretazione", en Alessandro

América Latina es, ciertamente, el área no europea donde más se manifestaron tendencias hacia el fascismo en el periodo "clásico" de este fenómeno político, es decir, las décadas de los años veinte y treinta. Esto se debe a varias razones, principalmente porque América Latina pertenece al llamado "mundo occidental", donde circulan con mayor facilidad los impulsos provenientes de las viejas metrópolis europeas, y porque esta región estaba poblada en parte por emigrantes europeos recién llegados. Existían, además, condiciones estructurales de alguna manera similares a las prevalecientes en Europa en el mismo periodo histórico.

Las investigaciones que se enfocan en el mundo latinoamericano comparten en general algunos desafíos y enfrentan retos interpretativos peculiares. Por ejemplo, tienen que lidiar con el uso extensivo de la palabra "fascismo", atribuida a regímenes militares o autoritarios, grupos ultranacionalistas o intelectuales "de derecha" y, en algunos casos, al populismo. O bien, por el contrario, consideran la posibilidad opuesta, de que no hubo ningún fascismo en la región, debido a las grandes diferencias que se observan en el contexto local. Este uso extendido se traslapa fácilmente entre el lenguaje político y el científico, con el efecto de arrastrar consigo el solapamiento entre "fascista" y "autoritario", sobre todo en los ambientes de izquierda. Como señala Mario Sznajder, "la acepción 'fascismo' fue ampliamente usada por la izquierda al referirse en general a manifestaciones políticas, especialmente violentas, ligadas al desarrollo del capitalismo y de carácter antiizquierdista".[4] A este propósito, Hélgio Trindade invita a "restringir el uso del concepto fascismo a situaciones que respondan a criterios bien definidos de naturaleza teorética e histórica, excluyendo las imitaciones ideológicas u organizativas operadas por grupos elitarios que carecen de una base de apoyo en la sociedad".[5]

Campi (coord.), *Che cos'è il Fascismo? Interpretazioni e prospettive di studio*, Roma, Ideazione, 2003, pp. 409-453, aquí 410.

[4] Mario Sznajder, "El Movimiento Nacional Socialista: Nacismo a la chilena", *EIAL*, vol. 1, núm. 1, enero-junio 1990, en http://www.tau.ac.il/eial/I_1/sznajder.html.

[5] Hélgio Trindade, "Il fascismo…", *op. cit.*, p. 412.

Entre las interferencias problemáticas que causa el uso extensivo e impreciso del vocablo, encontramos la presencia del término "nazifascismo", derivado de las polémicas y la propaganda de 1938-1945. Este uso carece de rigor científico, pues sugeriría la identidad entre el fascismo italiano (o de otros países) y el nacionalsocialismo alemán, que tiene características propias y únicas, aunque siempre en el marco general de una "familia" fascista (si se quieren destacar las similitudes, sería mejor utilizar la expresión "fascismo" en sentido genérico). Existe, además, una incertidumbre semántica en relación con el populismo, que comparte algunas características del fascismo, pero es un fenómeno autónomo con rasgos diferentes. También es confusa la distinción entre el fascismo "clásico" y el "neofascismo", que son fenómenos ciertamente conectados entre sí, pero con características propias, únicas, y en el contexto de épocas históricas muy distintas.[6]

Descendientes de las viejas polémicas antifascistas son, asimismo, las negaciones al fascismo de algunos de sus atributos más emblemáticos, como son la participación popular de masas, el carácter revolucionario del proyecto y las realizaciones de los regímenes fascistas, así como el significado del fascismo como una expresión de la modernidad. En consecuencia, han persistido hasta hoy las interpretaciones que categorizan el fenómeno como puramente dictatorial-represivo-elitista, antirrevolucionario y antimoderno. Con los estudios fundamentales, entre otros, de Renzo de Felice,[7] George Mosse,[8] Emilio Gentile[9] y Roger Griffin[10] se ha puesto en evidencia la falacia de estas interpretaciones. Según Emilio Gentile el proyecto fascista apuntaba a desatar una "revolución antropológica radical" para forjar un "hombre nuevo" en el marco de la construcción de un sistema político y cultural tota-

[6] James Gregor, *The Search for Neo-Fascism. The Use and Abuse of Social Science*, Nueva York, Cambridge University Press, 2006.
[7] Renzo de Felice, *Breve storia del fascismo*, Milán, Mondadori, 2002.
[8] George Mosse, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, Nueva York, Howard Fertig, 1999.
[9] Emilio Gentile, *Fascismo. Historia e interpretación*, Madrid, Alianza, 2004 [2002].
[10] Roger Griffin, *Modernism and Fascism. The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007.

litario definido por una “nueva religión” política.[11] El fascismo se coloca, evidentemente, en un horizonte completamente moderno, constructivista y revolucionario, lejano de las fantasías conservadoras, restauradoras o reaccionarias que algunos le han atribuido.[12] En relación con la modernidad, Alessandro Campi escribe:

> hay que señalar que el fascismo, lejos de ser un fenómeno asimilable a una tradición contrarrevolucionaria, o peor, conservadora, [fue] más bien, un intento […] de crear un puente entre la tradición y la innovación, y un equilibrio entre pasado y futuro, es decir, de construir una vía de acceso a la modernidad diferente de aquella […] de la cultura democrático-liberal.[13]

Aun así, a pesar del avance notable que manifiestan las investigaciones científicas en las últimas décadas, todavía se pueden encontrar rastros de interpretaciones obsoletas o sesgadas en la literatura no especializada, manteniéndose, por consiguiente, cierta confusión e incertidumbre entre el público en general e incluso entre algunos académicos. En este ámbito, un dilema que presenta disyuntivas es si utilizar o no (o de qué manera) la categorización clásica de la ciencia política que divide el campo político entre “derecha”, “centro” e “izquierda” y, asumiendo que esta clasificación aún tenga alguna relevancia —como aseguraba Norberto Bobbio—,[14] si incluir el fascismo en la derecha, en el centro o por fuera de la clasificación. Algunos investigadores prefieren no recurrir a esta categorización, otros clasifican el fascismo en la derecha (o la “extrema” derecha) y otros más en el centro o, alternativamente, por fuera o por encima de la diada derecha-izquierda (asumiendo que el fascismo logró “trascender” esta dicotomía).

[11] Emilio Gentile, *Fascismo…*, *op. cit.*, pp. 247-274.

[12] Véase Franco Savarino, “Una revolución *sui generis*: el fascismo italiano”, en José Pantoja, Alejandro Pinet, María Xóchitl Domínguez (coords.), *La Revolución Mexicana y las revoluciones modernas. Los historiadores y la historia para el siglo xxi*, México, enah/Conaculta/ahcalc, 2010, pp. 111-142.

[13] Alessandro Campi, “Introduzione”, en Alessandro Campi (coord.), *Che cos'è …*, *op. cit.*, p. xxxix.

[14] Norberto Bobbio, *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus, 1998.

Incluso, hay quienes destacan la presencia de formas, corrientes o etapas "de izquierda" en el fascismo. Estas variaciones se pueden observar también entre los autores de este libro. En algunos casos, el uso excesivo (o abuso) especialmente de la expresión genérica "extrema derecha" o simplemente "derecha" puede —como lo indica James Gregor— ser "la señal de la presencia de un sesgo [ideológico]" si carece de "una definición [precisa] y de evidencia para justificar el uso del término".[15]

Las incertidumbres arriba mencionadas llevan con frecuencia a identificaciones apresuradas y ocasionan que se incluyan entre los fenómenos fascistas a personajes, grupos y experiencias que son más propios de otras líneas de desarrollo político: el nacionalismo radical, el catolicismo integrista, el militarismo y el populismo. Nicolás Cárdenas y Mauricio Tenorio —en la senda de un trabajo anterior de Campbell—, por ejemplo, dedican una buena parte de su ensayo sobre tendencias fascistas en México a grupos como la Liga Católica y los sinarquistas (diluidos dentro de una borrosa "derecha radical"), que poco o nada tienen que ver con el fascismo (más bien, una tendencia al fascismo se podría detectar en el gobierno mexicano nacionalista, corporativo, revolucionario y autoritario de los años veinte-treinta).[16] La identidad entre los nacionalismos radicales (sean o no católicos) y el fascismo es, como mínimo, problemática. Es dudoso que se pueda asimilar automáticamente todo el vivaz y vasto mundo del nacionalismo argentino de los años treinta con el fascismo, como lo hacen Sandra McGee Deutsch,[17] junto con Cristián Buchcrucker, Alberto Spektorowsky y Federico Finchelstein. También es cuestionable la asociación del hispanismo y el fascismo, siendo el primero conservador, aristocrático y (tendencialmente) católico.[18] La presencia de elementos como el antisemitismo, el

[15] James Gregor, *The Search…*, *op. cit.*, p. 13.

[16] Nicolás Cárdenas y Mauricio Tenorio, "México 1920's-1940's: Revolutionary Government, Reactionary Politics", en Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism…*, *op. cit.*, pp. 593-632.

[17] Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil and Chile 1890-1939*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

[18] Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, México, fce, 1992; Carlos M. Tur Donatti, *La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina*, México, inah, 2006.

antiliberalismo y el anticomunismo (o bien, el culto al líder, el nacionalismo y el ideal corporativo y jerárquico) no es suficiente, por sí sola, para atribuir a un grupo o a un personaje el calificativo de "fascista".[19]

Las asimilaciones apresuradas son comunes además en los estudios que, en lugar de enfocarse en el fascismo, analizan más bien la oposición a éste, es decir, el "antifascismo", con la tendencia a reunir en grupos amplios a todos los autoritarios, conservadores, ultranacionalistas, antisemitas o anticomunistas (y, viceversa, asimilar entre sí a los "antifascistas", como si fueran grupos homogéneos). En este sentido, se suele exagerar el lado conservador del fascismo y se tiende a olvidar que fue, sobre todo, un fenómeno modernizador y revolucionario, con raíces en el socialismo europeo. Un aspecto significativo a este respecto es la oscilación del enfoque entre los grupos fascistas nativos y la extensión de los movimientos/partidos fascistas entre los emigrantes europeos. Italianos, alemanes y españoles en sus comunidades expatriadas han manifestado diversos grados y modos de adhesión a los movimientos fascistas de sus patrias. Los italianos en América Latina, en particular, respondieron extensivamente (con diferentes matices en cada país) a la política exterior "de prestigio" y expansionista del régimen de Mussolini y son, sin duda, un aspecto importante de ésta y ayudan a entender la difusión de los impulsos políticos y culturales desde la nación "madre" del fascismo (Italia) hacia Latinoamérica.[20] De hecho, la confrontación directa del fascismo italiano con las manifestaciones fascistas latinoamericanas puede convertirse en un criterio útil (aunque no el único) para discriminar entre fascismos auténticos, parciales o meramente miméticos.[21]

[19] Si consideráramos por ejemplo el antisemitismo como un elemento definitorio esencial, ¡llegaríamos a la paradoja de no considerar "fascista" al fascismo italiano antes de 1938!
[20] Véase João Fábio Bertonha, "¿Un imperio italiano en América Latina? Inmigrantes, fascistas y la política externa 'paralela' de Mussolini", en Franco Savarino y José Luis González (coords.), *México: escenario de confrontaciones*, México, INAH/ENAH/SEP/Promep-AHCALC, 2010, pp. 161-188; y Franco Savarino, "Fascismo en América Latina: la perspectiva italiana (1922-1943)", *Diálogos*, vol. 14, núm. 1, 2010, pp. 39-81.
[21] Franco Savarino, "Juego de ilusiones: Brasil, México y los "fascismos" latinoamericanos frente al fascismo italiano", *Historia Crítica*, núm. 37, enero-abril, 2009, pp. 121-147.

Es imprescindible considerar que la adhesión al fascismo respondió a impulsos, motivaciones o intereses de diversa índole y pudo ser momentáneo y parcial. No existió en Europa y tampoco en América Latina un solo "fascismo" monolítico, isomorfo, ni tampoco hubo "fascistas" que respondieran a un único paradigma. Como bien hace notar Antliff: "no necesitamos pensar más en el fascismo como un ente fijo, estable, más bien tenemos que entenderlo como un movimiento lleno de contradicciones internas con una 'base' inestable compuesta de individuos y grupos que abrazaron el fascismo por una variedad de razones y cuya adhesión a la causa pudo ser transitoria".[22]

La investigación científica, en suma, tiene que enfrentar la confusión, los sesgos y los errores de interpretación que se han acumulado alrededor del tema del fascismo en América Latina. Roger Griffin denunció la idea equivocada de que Latinoamérica fue "la guarida del fascismo en sus formas más abiertamente contrarrevolucionarias y dictatoriales".[23] Payne, además de evidenciar estas confusiones, precisó que el militarismo y el fascismo son incompatibles entre sí.[24] Los datos históricos, en efecto, apuntan a dos hechos fundamentales: los movimientos fascistas no han surgido nunca de los cuarteles, más bien los militares y los dictadores autoritarios "de derecha" han sido muchas veces los represores o inhibidores de estos movimientos. Vargas en Brasil y Alessandri en Chile reprimieron brutalmente el integralismo y a los "nacis". En Europa, la dictadura militar de Antonescu en Rumania destruyó la Legión Fascista de Codreanu. Otros "falsos amigos" del fascismo fueron precisamente esas oligarquías o élites tradicionalistas que suelen presentarse como las aliadas naturales del fascismo. Éstas se volvieron (parcialmente) profascistas sólo en determinadas circunstancias, frente al "peligro rojo" u otros factores de inestabilidad

[22] Mark Antliff, "Fascism, Modernism, and Modernity", *The Art Bulletin*, vol. 84, núm. 1, marzo, 2002, pp. 148-169, aquí 165.

[23] Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, Nueva York, Routledge, 1991, p. 148.

[24] Stanley G. Payne, *Fascism. Comparision and Definition*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1980, pp. 19, 167-175. Aunque no provengan, generalmente, de los ambientes castrenses, los fascistas exaltan valores cercanos a un *ethos* militar: coraje, sacrificio, camaradería, obediencia jerárquica, amor a la patria, etcétera.

que obligaban a cerrar filas ante la percepción de una amenaza a la comunidad nacional o a la clase dirigente tradicional. Lo mismo ocurrió con una parte del clero católico ante la amenaza del anticlericalismo radical. Pero la desconfianza hacia el fascismo siempre estuvo presente, más allá de los apoyos coyunturales. No se olvide que el fascismo tiene una raíz socialista, proclama la revolución nacional, moviliza a las masas, enaltece al Estado y es antiliberal (hostil a la democracia parlamentaria, a la cultura burguesa, a las viejas oligarquías y al capitalismo financiero), antes de ser anticomunista. En relación con el catolicismo, el fascismo es ambiguo y tiene vertientes no cristianas (incluso anticristianas) que fueron denunciadas por Pío XI en 1931 como una "estatolatría pagana".[25]

Estas consideraciones nos llevan a la pregunta que sigue estimulando el debate sobre este tema: ¿se puede hablar de "fascismo" en América Latina? Al considerar los elementos a favor o en contra del surgimiento y difusión del fascismo, resulta un cuadro con fuertes claroscuros. En su exploración de estos elementos (1999), Stanley Payne destaca "la fragilidad o bien la ausencia de un fascismo verdadero en América Latina" y entre los factores de debilidad enumera la escasa movilización política, el retraso general respecto de Europa, el carácter no competitivo del nacionalismo latinoamericano, la persistencia del control tradicional de las élites oligárquicas y caciquiles (capaces de reprimir los conatos del nacionalismo revolucionario), la composición multiétnica de los Estados, el predominio de la casta militar, la debilidad de la izquierda revolucionaria y la fuerza del nacionalismo local, orientado hacia un nativismo populista o el hispanismo, la insuficiencia de la economía social-nacional sindicalista del Estado en países dependientes y el desarrollo, en fin, del populismo como una forma de nacionalismo radical no fascista.[26]

De acuerdo con este panorama, las condiciones desfavorables para

[25] Véase Franco Savarino, "El fascismo y la Iglesia. Reflexiones desde la experiencia italiana", en Franco Savarino y Andrea Mutolo, *Del conflicto a la conciliación. Iglesia y Estado en México, siglo XX*, México, El Colegio de Chihuahua-AHCALC, 2006, pp. 11-30.

[26] Stanley G. Payne, *Il fascismo*, Roma, Newton, 1999 [1995], p. 345.

el fascismo en América Latina dependían de muchas variables. A diferencia de lo que ocurría en Europa, en América Latina no se formaron movimientos de masas impulsados por la clase media, no surgieron líderes mesiánicos, “religiones políticas” o ideologías palingenésicas y no hubo partidos únicos poderosos dirigidos por líderes carismáticos venerados como superhombres. Tampoco se detecta en América Latina esa difusa atmósfera intelectual voluntarista, vanguardista, soreliana y nietzscheana, atizada por los mitos de la guerra mundial, que constituye la base reactiva para la formación de la filosofía política del fascismo. Un aspecto de ésta, el culto a la violencia y la guerra —mediatizado ya antes de 1914 por las teorías de Sorel y manifestado tempranamente por los futuristas— es menos difuso en Latinoamérica, aunque algunos movimientos (como el “nacismo” chileno) sí adoptaron en su praxis métodos de lucha relativamente violentos, y aun se puede detectar una “valoración ética y estética” de la violencia en ciertos grupos nacionalistas radicales (que no son por ello necesariamente “fascistas”).[27]

La ausencia de los efectos provocados por la guerra mundial en Europa y el menor impacto de la crisis de 1929, sobre todo, parecen determinantes en este sentido, junto con la débil capacidad de las sociedades latinoamericanas de generar movilizaciones radicales de masas de tipo moderno. En los países más atrasados en términos de desarrollo, no existía una sociedad organizada ni una cultura de masas que permitiera el ascenso de un movimiento fascista. En los más desarrollados éste podría germinar, como efectivamente ocurrió, pero su fuerza fue marginal, pues el modelo liberal dominante fue capaz de sostenerse en la crisis mundial, sin llegar a colapsar. Por el contrario, en los países con un grado de desarrollo intermedio (ni tan arcaico ni tan moderno) las posibilidades de crecimiento para un movimiento de tipo fascista eran mayores. Con esto, casi en todos lados las oligarquías tradicionales y las élites liberales logran mantenerse en el poder durante largo tiempo, inhibiendo la eclosión del fenómeno fascista.

[27] Federico Finchelstein, *Fascismo, liturgia e imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista*, Buenos Aires, fce, 2002, pp. 71-94.

Éste se va manifestando realmente sólo en algunos países, como Brasil, Argentina, Chile o México. Por ello las investigaciones privilegian estos casos nacionales, y ante todo el de Brasil. Los movimientos de tipo fascista en América Latina fueron en general incapaces de atraer a grandes masas (con la excepción de Brasil), no lograron formar partidos-milicia vigorosos y altamente organizados, comparables con el PNF italiano o el NSDAP alemán (siendo una excepción la Açao Integralista Brasileira), expresaron un liderazgo pobre y fueron menos efectivos a la hora de formar alianzas con otras fuerzas políticas. La riqueza litúrgica, ritual y simbólica de muchos fascismos europeos —destacada en particular por los estudios de Mosse y de Gentile— no se encuentra en las variantes latinoamericanas (salvo, una vez más, en el integralismo brasileño).[28] A nivel teórico, el fascismo latinoamericano fue notablemente débil, sólo hubo un puñado de intelectuales que se pueden considerar con cierto rigor "fascistas", como Gustavo Barroso, José Riva Agüero, Carlos Keller y, posiblemente, José Vasconcelos.[29] En suma, el fascismo sí se manifestó en América Latina, pero de manera menos acentuada, con una distribución irregular entre los países, y en formas sui géneris, solapado con una fenomenología local de movimientos radicales, dictaduras o regímenes populistas. Las décadas de los años veinte a los cuarenta en Latinoamérica no fueron una "época del fascismo", sino la época de las dictaduras y el nacionalismo populista.

De modo que en lo concerniente a la búsqueda de las características específicas del fascismo en la región es preciso tener en cuenta estas peculiaridades contextuales, en el marco más general de la variabilidad que manifiesta el fascismo en todos lados (al ser un fenómeno que se apoya en las ideas de pueblo, estirpe y nación, que son diferentes en cada país). Algunos investigadores han recurrido a fórmulas

[28] João Fábio Bertonha, *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*, Maringá, Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2008, pp. 245-265.
[29] Sobre Vasconcelos véase la tesis de licenciatura de Mario Estrada Roldán, "Simpatías silenciadas: la proximidad ideológica de José Vasconcelos al fenómeno fascista", México, ENAH, 2011.

ad hoc para describir el fascismo latinoamericano: por ejemplo, "fascismo de izquierda" (referido al populismo), "fascismo desde arriba", "fascismo periférico" o "fascismo dependiente". Hélgio Trindade incluso especuló sobre la existencia de un "fascismo latino".[30] Por sus rasgos reconocibles, podría considerarse la posibilidad de un "fascismo ibérico" que incluya a España, Portugal y toda América Latina. Una definición como ésta ayudaría a esclarecer las formas propias del fascismo latinoamericano, pero quizás no venga al caso extenderse demasiado en una discusión nominalista. Con todo, es conveniente destacar la dialéctica específica que se establece entre las manifestaciones fascistas latinoamericanas "de una época", surgidas *in loco*, y las formas "clásicas" europeas, especialmente el fascismo italiano y el falangismo ibérico, dentro del marco de la dialéctica más general relativa a la evolución histórica de América Latina respecto de Europa. Esta relación dialéctica se manifiesta en influencias ideológicas, políticas y geopolíticas directas, además de la simpatía o atracción que ejerce el fascismo de manera más superficial. También queda al descubierto en una relación de fondo entre el populismo latinoamericano y el contenido populista de los fascismos europeos (tanto el populismo como el fascismo apelan al "pueblo" en forma directa y plebiscitaria). Es importante subrayar que las influencias del fascismo penetran mediante "filtros" que deforman (generalmente en un sentido más conservador, "derechista", religioso o pragmático) el fascismo europeo. De aquí deriva en gran medida la tendencia a considerar el fascismo en América Latina como un fenómeno más "de derecha" o conservador respecto de otros contextos. Cabe entonces volver a plantear una pregunta que hace Hélgio Trindade: "¿Cómo se puede distinguir entre las diferentes manifestaciones [del fascismo], las que provienen de una simple imitación del fascismo europeo [...] y las que, por su carácter de fenómeno de masas, se volvieron auténticos movimientos políticos nacionales?"[31]

[30] Hélgio Trindade, "Il fascismo in America Latina: un'interpretazione", en Alessandro Campi (coord.), *Che cos'è...*, *op. cit.*, pp. 409-453, aquí 452.
[31] Hélgio Trindade, "Fascism and Authoritarianism in Brazil, under Vargas (1930-1945)",

La vivacidad del debate y el aumento de los estudios sobre la fenomenología fascista en América Latina han propiciado recientemente la organización de reuniones de especialistas para presentar sus trabajos y animar la discusión. Así, en el marco del 53° Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en la ciudad de México, del 19 al 24 de julio de 2009, se reunió un grupo de estudiosos de diversos países en el Simposio "El fascismo en América Latina. Ecos europeos y desarrollos autóctonos: una perspectiva comparativa", del cual deriva este libro que se presenta ahora al público en general con el título *El fascismo en Brasil y América Latina. Ecos europeos y desarrollos autóctonos*. El título sugiere naturalmente la inquietud principal que alentó a los organizadores de este congreso: indagar sobre las especificidades del fascismo latinoamericano respecto de los modelos "clásicos" europeos. Los investigadores que acudieron para exponer sus trabajos y sus reflexiones desde diversos países y contextos alimentaron durante dos días un intenso debate, que ha llevado, a un avance en los estudios del fenómeno y, como suele suceder en las reuniones académicas, ha dejado abiertas más preguntas de las que pretendía contestar. No se ha logrado, en efecto, un consenso general, a excepción de algunos puntos. Persisten aún divergencias y diversidades en la interpretación y en los modos de relacionar el fascismo con las experiencias históricas latinoamericanas. Sin embargo, se ha producido una confrontación y un intercambio fértil de ideas, datos y experiencias de trabajo beneficiosos para todos, especialmente en el marco de estudios comparativos.

Como hemos mencionado, aquí se presentan algunos de los resultados del Simposio en forma de artículos sobre los diversos temas abordados en esa ocasión. Esta selección de ensayos no es, desde luego, exhaustiva, no pretende abarcar la temática del fascismo en América Latina en toda y cada una de sus múltiples facetas y adolece —como es inevitable en una obra derivada de una reunión académica—, de algunos desequilibrios. En particular, la atención dedicada a Brasil es preponderante, y no hay ensayos dedicados específicamente a los casos

---

en Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism …*, *op. cit.*, pp. 469-528, aquí 469.

chileno y boliviano. Los temas que se tratan son diversos, abarcan un periodo amplio (hasta la actualidad), y son enfrentados con enfoques no homogéneos por parte de los autores de cada artículo, utilizando herramientas de la historia y de la ciencia política y modelos interpretativos distintos (lo que refleja la pluralidad del debate y el estado de la investigación actual). Además, no se refieren únicamente al fascismo en sentido estricto y en sus formas "clásicas", sino a una esfera de fenómenos más amplios que incluyen el nacionalismo radical y el populismo, pero siempre influidos o relacionados de alguna manera con el fascismo. Destaca aquí la atención dedicada al periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, cuando América Latina "pierde" la referencia del fascismo "clásico", derrotado y desaparecido en sus expresiones políticas europeas. En fin, este libro conforma una antología de miradas y casos de estudio que puede contribuir a la difusión del conocimiento sobre la temática y estimular el interés y la discusión del público, aun fuera del ámbito académico.

El primer ensayo es introductorio y presenta una panorámica general y comparativa. En "Los fascismos en América Latina. Ecos europeos y valores nacionales en una perspectiva comparada", João Fábio Bertonha ofrece una visión panorámica del fascismo en América Latina, señalando algunas características y perspectivas de análisis e investigación. El autor se propone presentar una visión comparada sobre la problemática del fascismo en Latinoamérica entre las dos guerras mundiales. Se enfoca en la presencia de los varios movimientos fascistas europeos en la región, pero apunta principalmente a la historia y discusión de los fascismos autóctonos. En términos más generales aborda, vía historia comparada, algunos patrones sobre la presencia fascista en América Latina, en especial en lo que se refiere a sus bases populares y a la búsqueda del poder. La comparación con otras regiones del mundo, como la Europa latina, la América anglosajona y la Europa del este, sitúa la experiencia fascista latinoamericana dentro de un contexto mucho más amplio.

Franco Savarino, en "El amanecer del fascismo: el periplo continental de la nave *Italia* (1924)", estudia un suceso central para la difusión del modelo fascista italiano en América Latina: el periplo

continental de la nave *Italia* en 1924. Preparado para inaugurar una política latinoamericana del recién estrenado gobierno fascista en Italia, el viaje de 1924 representó la primera manifestación importante de la "política de latinidad", que tenía el propósito de estrechar lazos entre la "Nueva Italia" y las "repúblicas hermanas" del Nuevo Continente. La delegación italiana visitó las comunidades de emigrantes, que fueron conminadas a reorganizarse de acuerdo con los nuevos parámetros de la política italiana, y buscó fortalecer los vínculos políticos y económicos entre el país europeo y los diversos países latinoamericanos. El periplo de 1924 ocurre en un momento aún "juvenil" y "formativo" del fascismo en Italia, con una prevalencia de elementos nacionalistas derivados de la experiencia de la guerra y un fuerte pragmatismo del nuevo gobierno de Mussolini, que apuntaba ante todo a la reactivación económica y la consolidación del prestigio del país en el mundo. En el clima de la posguerra, las reacciones latinoamericanas al fascismo fueron generalmente favorables, y cabía la posibilidad de que, si el experimento italiano era duradero, podría generar una ola de imitaciones en América, en el marco de una cultura "latina" común y reforzando las defensas continentales contra el peligro del comunismo. Los proyectos y expectativas italianas de los años veinte, sin embargo, cambiarían significativamente en la década posterior.

En "La derecha latinoamericana va a las urnas. Los integralistas en la campaña presidencial brasileña de 1937", Pedro Ernesto Fagundes indaga sobre la Açao Integralista Brasileira (aib), mediante un estudio detallado de las elecciones presidenciales de 1937, cuando el partido postuló a su jefe, Plínio Salgado, para la contienda electoral. Este estudio, enfocado en el estado de Río de Janeiro, muestra en acción, con riqueza de detalles, al primer partido político moderno de masas de Brasil. A pesar de su hostilidad declarada a la democracia liberal, la aib convocó a sus miembros a una elección interna de tipo democrático y se movilizó a partir de una bien organizada campaña electoral. El progreso del movimiento fue frenado por el giro autoritario del presidente Getúlio Vargas, quien, al proclamar el "Estado Novo", sembró la ilusión entre las filas integralistas de que Brasil se estaba encaminando a formar un régimen de acuerdo con las características

nacional-corporativas de la aib. El fracaso final de ésta es uno de los momentos más emblemáticos para el fascismo latinoamericano, pues el movimiento fascista más masivo y, quizá, más cercano a los modelos europeos, no alcanza a realizar una revolución nacional, al ser detenido en su carrera ascendente por las clases dirigentes tradicionales y la élite modernizadora que se mueve alrededor de un proyecto autoritario de corte populista.

En "La *Doctrina del Sigma*. Un ejercicio antidialéctico de la naturalización del autoritarismo brasileño", Márcia Regina da Silva Ramos Carneiro indaga sobre los fundamentos doctrinarios del integralismo. Destaca, en particular, su carácter católico y autoritario, con sus muchas diferencias respecto del fascismo italiano. En efecto, entre 1932 y 1937, la aib se organizó como movimiento de tipificación fascista buscando, sin embargo, demostrar independencia y especificidad en relación con el fascismo europeo. Si sus raíces encontraron estímulo en los sucesos forjados en las crisis del inicio del siglo xx en que las demostraciones de autoritarismo eran percibidas como imposiciones necesarias a las resoluciones para contenerlas, todavía se percibe la combinación de circunstancias que las hicieron surgir. Si se juzgaba fenecido, el integralismo, como idea, no se sometió a las transformaciones posteriores a la victoria del modelo liberal después de la Segunda Guerra. Las críticas a la democracia, los ideales antisemitas, bajo la alegación del dominio económico judío, la defensa de un Estado bajo la protección divina leída por la perspectiva de las encíclicas papales que buscaban las soluciones a las cuestiones sociales frente a la intensificación de la participación obrera sobrepasaban los límites demarcados por el modelo económico-político triunfante, el liberal. Los argumentos construidos e incorporados a la llamada *Doctrina del Sigma*, el documento que reúne los fundamentos del movimiento, incluyen, como defensa de la complementación recíproca, el pensamiento nacional católico autoritario, opuesto al conjunto de las producciones intelectuales que los integralistas consideran antagónicas a las formas de pensar materialistas: la Ilustración, el liberalismo y, principalmente, el comunismo. No importando, en los contextos que se siguieron, la llamadas "libertades conquistadas" por la democracia, el ideal integralista permanece,

para algunos, como un parámetro teleológico, un fin a conquistarse: el deseado “Estado integral”.

Austreberto Martínez Villegas, en “La Unión Nacional Sinarquista de México y los movimientos encabezados por Eoin O’Duffy en Irlanda. Un análisis comparativo de la influencia del fascismo en dos países de tradición católica” examina comparativamente dos movimientos heterogéneos en dos países, ambos con influencias fascistas. Las condiciones sociales, políticas y económicas mundiales prevalecientes en los años treinta del siglo pasado propiciaron en todo el mundo el surgimiento de grupos nacionalistas “de derecha” que adoptaron algunos elementos del fascismo italiano y del nazismo, aunque algunos se identificaban más exactamente con el autoritarismo corporativista. En México e Irlanda los respectivos movimientos principales de esta tendencia fueron, respectivamente, la Unión Nacional Sinarquista, fundada en 1937, la cual tuvo su máximo auge en 1940 y 1941, cuando fue dirigida por Salvador Abascal, y las agrupaciones comandadas por Eoin O’Duffy, que se conformaban y disolvían según lo exigieran las circunstancias, entre las que se encuentran la Army Comrades Association, la National Guard, la Young Ireland Association, la League of Youth y el National Corporate Party. Todas ellas se vieron influidas por elementos de la religión católica, la mayoritaria en ambos países, lo cual determinó que las organizaciones analizadas compartieran algunos rasgos que se manifestaban en aspectos ideológicos, discursivos y estéticos, tales como el nacionalismo, el anticomunismo, el antiliberalismo, un antijudaísmo de carácter religioso, el corporativismo, la exaltación de la disciplina y el espíritu de sacrificio, características litúrgico-estéticas inspiradas en modelos fascistas extranjeros y relaciones cordiales con el franquismo español y con la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, también existían diferencias en factores como el culto al líder, el uso de la violencia y la percepción que del fascismo italiano y el nazismo tenían los movimientos estudiados, por lo cual la colocación de estos movimientos respecto de los modelos fascistas europeos es excéntrica y problemática.

En “Los militantes comunistas y la guerra antifascista en Bahía”, Débora El-Jaick Andrade aborda la relación conflictiva entre comu-

nistas e integralistas en Bahía durante los años 1930-1940, a través de las declaraciones de militantes del Partido Comunista de Brasil (pcb). Algunos de estos militantes eran a su vez ex combatientes de la Segunda Guerra Mundial, que se alistaron voluntariamente con los aliados en el contexto de la lucha antifascista, en un esfuerzo para derrotar el "mal mayor" que era el capitalismo. En una perspectiva de microanálisis, utilizando declaraciones orales, entrevistas y memorias de los militantes, busca verificar en su discurso cuestiones como la tensión entre nacionalismo e internacionalismo, el papel del antifascismo en la recomposición del pcb bahiano, la relación entre ideología y el compromiso con la guerra. La autora advierte que, para la militancia, el partido se presentó como una forma para marcar una posición más "progresista" y "democrática" frente al régimen de Vargas, considerado autoritario y dictatorial, y para derrotar el avance de la militancia integralista y de la llamada Quinta Columna en la década de 1940.

En "Itinerarios de un nacionalismo en tránsito. La Unión Federal en la Argentina posperonista (1955-1958)", María Celina Fares analiza la situación de Argentina al final de la era peronista. El peronismo fue un experimento nacionalista y populista que perdió la referencia a un modelo fascista por la derrota de Italia y Alemania en la guerra, con la consiguiente extinción del paradigma fascista "clásico". Sin entrar en *la vexata quaestio* de las semejanzas y diferencias entre el régimen de Perón y el fascismo, la autora apunta a la evolución del nacionalismo posperonista e investiga especialmente la corriente del nacionalismo católico, manifiesta en la Unión Federal Demócrata Cristiana. En el marco de la Guerra Fría y la lucha anticomunista, este nacionalismo abandona las posturas antidemocráticas de los años treinta y elabora un proyecto de catolicismo integral. Los intelectuales y políticos nacionalistas y católicos, finalmente, fracasaron en su intento de construir un partido político fuerte, porque éste nunca alcanzó a cooptar las bases electorales a las que pretendía representar. Sin embargo, la falta de éxito en términos político-partidarios contrastaba con la influencia cultural que ejercieron estos intelectuales y políticos nacionalistas y católicos. La extensión de este tipo de experiencias y la dispersión de las actividades de sus protagonistas tal vez pueda dar

cuenta de la capacidad de sembrar sus ideas en un imaginario colectivo que tenía un alto potencial político y cultural.

Carlos Henrique de Carvalho, en "La universidad bajo las relaciones del Estado y la Iglesia católica en Brasil y Portugal (1940-1970)", se ocupa del proceso de organización de la educación superior en Brasil y Portugal, desde 1940 hasta 1970, así como de las acciones adoptadas por los respectivos Estados y por la Iglesia católica en este nivel de educación con la finalidad de ampliar la escolarización superior, en un momento de redefiniciones en los planes de gobierno correspondientes, y de las directrices sociales del Vaticano. En el caso de Brasil, entre las fuentes investigadas destaca la colección de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil (cnbb), además de la *Revista A Ordem*, una de las más importantes en la difusión de las concepciones católicas del país. En Portugal, De Carvalho realizó investigaciones en la Biblioteca Nacional (ahí analizó los periódicos *Novidades, A Voz, Diário de Notícias* y *Diário da Manhã*) y en el Archivo Nacional de la Torre do Tombo, donde buscó en las secciones de "Salazar" y "Marcello Caetano". Los resultados de este trabajo apuntan a una redefinición en las estrategias de las autoridades públicas y religiosas en el periodo de lucha por la redemocratización en los dos países; se percibe un pluralismo de los católicos en el surgimiento de las preferencias ideológicas y partidarias en condiciones de competencia electoral; por último, se logra entender mejor el proceso de secularización de la sociedad portuguesa y de la brasileña.

Natalia dos Reis Cruz, en "La ideología integralista hoy: el nacionalismo conservador y la era de la globalización", nos sitúa en nuestros días para detectar las transformaciones recientes del integralismo. Así, analiza la reactivación de antiguas concepciones del mundo y de la organización social del movimiento integralista de los años treinta en Brasil como respuesta a nuevas problemáticas y desafíos. Entre los elementos presentes en las ideas neointegralistas se cuentan la jerarquía, la desigualdad, el racismo y los valores morales y cristianos. El nacionalismo del movimiento lucha contra la globalización, a menudo con argumentos cercanos o iguales a los utilizados por los grupos localizados más a la izquierda del espectro político, pero reinterpreta-

dos en el contexto de un nacionalismo autoritario y conservador, cuya característica principal es la defensa de una sociedad indivisible y unitaria. De este modo, el neointegralismo aparece como un movimiento que ofrece, desde una actualización de la experiencia y las ideas de los nacionalismos y fascismos de la primera mitad del siglo xx, una visión y un proyecto alternativo de sociedad en el contexto contemporáneo.

Franco Savarino y João Fábio Bertonha
México, noviembre de 2010

BIBLIOGRAFÍA

Antliff, Mark, "Fascism, Modernism, and Modernity", *The Art Bulletin*, vol. 84, núm. 1, marzo 2002, pp. 148-169.

Bertonha, João Fábio, *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*, Maringá, Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2008.

———, "¿Un imperio italiano en América Latina? Inmigrantes, fascistas y la política externa 'paralela' de Mussolini", en Franco Savarino y José Luis González (coords.), *México: escenario de confrontaciones*, México, inah/enah-sep/Promep-ahcalc, 2010, pp. 161-188.

Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus, 1998.

Campi, Alessandro (coord.), *Che cos'è il Fascismo? Interpretazioni e prospettive di studio*, Roma, Ideazione, 2003.

Cárdenas, Nicolás y Mauricio Tenorio, "Mexico 1920's-1940's: Revolutionary Government, Reactionary Politics", en Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism outside Europe. The European Impulse Against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Boulder, Columbia University Press, 2001, pp. 593-632.

De Felice, Renzo, *Breve storia del fascismo*, Milán, Mondadori, 2002.

Estrada Roldán, Mario, "Simpatías silenciadas: la proximidad ideoló-

gica de José Vasconcelos al fenómeno fascista", tesis de licenciatura, México, ENAH, 2011.

Finchelstein, Federico, *Fascismo, liturgia e imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista*, Buenos Aires, FCE, 2002.

Gentile, Emilio, *Fascismo. Historia e interpretación*, Madrid, Alianza, 2004 [2002].

Gregor, James, *The Search for Neo-Fascism. The Use and Abuse of Social Science*, Nueva York, Cambridge University Press, 2006.

Griffin, Roger, *The Nature of Fascism*, Nueva York, Routledge, 1991.

———, *Modernism and Fascism. The Sense of Beginning under Mussolini and Hitler*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2007.

Larsen, Stein Ugelvik (coord.), *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Boulder, Columbia University Press, 2001.

McGee Deutsch, Sandra, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil and Chile 1890-1939*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

Mosse, George, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, Nueva York, Howard Fertig, 1999.

Payne, Stanley G., *Fascism. Comparision and Definition*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1980, pp. 19, 167-175.

———, *Il fascismo*, Roma, Newton, 1999, [1995].

Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, México, FCE, 1992.

Savarino, Franco, "El fascismo y la Iglesia. Reflexiones desde la experiencia italiana", en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *Del conflicto a la conciliación. Iglesia y Estado en México, siglo XX*, México, El Colegio de Chihuahua-AHCALC, 2006, pp. 11-30.

———, "Juego de ilusiones: Brasil, México y los 'fascismos' latinoamericanos frente al fascismo italiano, *Historia Crítica*, núm. 37, enero-abril 2009, pp. 121-147.

———, "Una revolución *sui generis*: el fascismo italiano", en José Pantoja, Alejandro Pinet, María Xóchitl Domínguez (coords.), *La Revolución Mexicana y las revoluciones modernas. Los historiadores y la historia para el siglo XXI*, México, ENAH/Conaculta/AHCALC, 2010, pp. 111-142.

———, "Fascismo en América Latina: la perspectiva italiana (1922-1943)", *Diálogos*, vol. 14, núm, 1, 2010, pp. 39-81.

——— y José Luis González (coords.), *México: escenario de confrontaciones*, México, INAH/ENAH/SEP/Promep-AHCALC, 2010.

Sternhell, Zeev, Mario Znajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI, 1994 [1989].

Sznajder, Mario, "El Movimiento Nacional Socialista: Nacismo a la chilena", *EIAL*, vol. 1 núm. 1, enero-junio 1990, en http://www.tau.ac.il/eial/I_1/sznajder.html.

Trindade, Hélgio, "Fascism and Authoritarianism in Brazil, under Vargas (1930-1945)", en Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism Outside Europe. The European Impulse Against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Boulder, Columbia University Press, 2001, pp. 469-528.

———, "Il fascismo in America Latina: un'interpretazione", en Alessandro Campi (coord.), *Che cos'è il Fascismo? Interpretazioni e prospettive di studio*, Roma, Ideazione, 2003, pp. 409-453.

Tur Donatti, Carlos M., *La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina*, México, INAH, 2006.

Los fascismos en América Latina

Ecos europeos y valores nacionales en una perspectiva comparada

João Fábio Bertonha[*]

A pesar de que los historiadores hayan recurrido siempre a la comparación como instrumento para escribir la Historia,[1] los primeros bosquejos conceptuales de la historia comparada como disciplina fueron establecidos por Marc Bloch[2] a comienzos del siglo xx. Desde entonces algunas cuestiones son centrales cuando se piensa en escribir una historia comparada. ¿Qué comparar?, ¿con qué comparar?, ¿con qué parámetros?, ¿cómo escapar a los riesgos inherentes a la comparación, como el anacronismo y la falsa analogía?, y ¿vale la pena escribir una historia con esta perspectiva? Claro que no existe una respuesta única para estas interrogantes. Ciertos autores,[3] especialmente los de las

[*] Universidade Estadual de Maringá, Brasil.

[1] El presente artículo es fruto del curso que dicté en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en la ciudad de México, en julio de 2009. Una versión resumida del mismo se presentó en el 53 Congreso Internacional de Americanistas, en el mismo periodo, también en la ciudad de México. Agradezco al doctor Franco Savarino por la invitación y por la indispensable ayuda. Asimismo, agradezco al Curso de Master en Historia de la Universidad Estadual de Maringá, por financiar la traducción de este texto.

[2] Marc Bloch, "Pour une histoire comparée des sociétés européenes", *Revue de Synthèse Historique*, núm. 6, 1928, pp. 15-50; "Comparaison", *Bulletin du Centre International de Synthèse*, núm. 9, 1930, pp. 17-35, y *Os reis taumaturgos-o caráter sobrenatural do poder régio*. *França e Inglaterra*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

[3] Neide Theml y Regina Maria da Cunha Bustamante, "História Comparada: olhares plurais", *Estudos Ibero-americanos*, vol.29, núm. 2, 2003, pp. 7-22, y Magnus Morner, "En torno al uso de la comparación en el análisis histórico de América Latina", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 31, 1994, pp. 373-390.

ciencias sociales, aunque no sólo ellos, defienden la idea de que es posible comparar fenómenos bastante lejanos, en el tiempo y en el espacio y, a pesar de eso, aprender bastante sobre ellos. Para otros sería evidente que casi todos los historiadores recurrieran, al menos en algún momento, al comparativismo histórico. Más que el recurso, la historia comparada sólo valdría la pena en ciertos casos.[4] En fin, el debate teórico sobre el tema es continuo e intenso. Creo, sin embargo, que la perspectiva de Bloch es la más correcta y que la comparación más fértil es aquella que compara lo comparable. Especialmente dentro de la óptica del historiador, que busca menos el consenso y más la reflexión sobre las realidades históricas en estudio, la metodología de Bloch parece más adecuada que otras. Concuerdo también con la idea de que, a pesar de ser posible y necesario un enfoque comparativo en casi todos los estudios de historia, la historia comparada en sí no lo es. Ciertos temas se pueden comprender mejor con un enfoque comparado, mientras que otros no tanto, correspondiéndole al investigador esta opción.

Pensando en estas directrices teóricas, es difícil imaginar un tema en el que la historia comparada pueda traer más beneficios que el del fascismo, o el de los fascismos. Fue un fenómeno internacional que se esparció sin respetar fronteras por todo el mundo occidental en el periodo entre guerras y hoy mismo. En cada país donde surgió había una tensión permanente entre esa perspectiva internacional y las condiciones locales, que determinaban las posibilidades de que estos movimientos evolucionaran a partidos más estructurados y populares y así llegar al poder. La multiplicidad de casos nacionales permite, de este modo, un análisis comparado potencialmente rico que establezca las variadas realidades locales, y al mismo tiempo proporcione la base empírica indispensable para la conceptualización y generalización del fenómeno fascista como un todo. En esencia, estos movimientos actuaron en el mismo espacio (el mundo occidental, con énfasis en Europa y en las Américas, con el desdoblamiento en el resto del pla-

[4] José D'Assunção Barros, "História Comparada. Um novo modo de ver e fazer a história", *Revista de História Comparada*, vol. 1, núm. 1, 2007, pp. 1-15.

neta) y en el mismo tiempo (años veinte y treinta, con reflejos hasta el día de hoy), lo que, siguiendo la definición de Bloch, los hace perfectos para la comparación.

Este artículo se propone trabajar en esta dirección, enfatizando el problema del fascismo en América Latina y, más especialmente, la comparación entre los varios movimientos. Así, no se trata, en este espacio, de escribir una historia general del fascismo en el continente, ni de pretender abarcar todos los casos individuales. La idea es comparar tanto los casos latinoamericanos entre sí como el área de América Latina como un todo con otras áreas geográficas, con vistas a establecer patrones más generales sobre el fenómeno fascista. Así, el texto se dividirá en varias partes. Inicialmente trataré de presentar una definición teórica mínima respecto del fascismo para poder seleccionar de forma adecuada los movimientos y regímenes a ser incluidos en nuestra comparación. Una vez hecho esto, me ocuparé rápidamente de los esfuerzos de los fascismos europeos —de Italia, Alemania, Portugal y España— por difundir sus ideologías en el continente, a fin de entender el papel del referente externo en la configuración del fascismo local.

Cumplida esa tarea, el foco cambiará inmediatamente para los varios movimientos fascistas autóctonos. Trataré de hacer un balance en relación con los varios grupos fascistas, sus éxitos y sus fracasos, desde Río Grande hasta la Patagonia. Lejos de intentar escribir una historia completa de estos grupos —hecho que demandaría mucho más que un artículo—, me centraré en algunas cuestiones clave, como las razones de su éxito (o fracaso) en convertirse en movimientos de masas y alcanzar el poder. Un esfuerzo comparable a una búsqueda de moldes generales para la trayectoria de los fascismos en el continente completará este ítem. Para finalizar, trataré de ampliar el foco comparativo y discutir las aproximaciones y diferencias entre el caso latinoamericano y otras regiones del mundo.

En ese sentido, haré rápidas aproximaciones entre los fascismos latinoamericanos y aquellos de la Europa latina, de la América anglosajona y del este europeo. Una conclusión más amplia respecto de los dilemas del fascismo en América Latina, basada en varios esfuerzos

comparativos efectuados en el transcurso del artículo, finalizará el texto.

Cabe resaltar que no utilizaré ni citaré, por razones obvias, toda la inmensa bibliografía disponible sobre el tema en decenas de países y que mi foco analítico se centra en los años veinte y treinta, ignorando los movimientos de extrema derecha o fascistas que surgieron en la región después de 1945. Ésos podrían ser incluidos en un análisis más amplio, por pertenecer a la misma familia ideológica. Sin embargo, la posguerra obligó a la derecha fascista, no sólo en América Latina, a tantas modificaciones —formando lo que podríamos llamar "neofascismo", "posfascismo", etc.—, lo que haría nuestra comparación más complicada, obligándome a permanecer en el periodo entre guerras. Marc Bloch, ya en los años veinte, nos llamaba la atención sobre los riesgos de la comparación, como el anacronismo, la analogía engañadora, la generalización indebida, las ilusiones sincrónicas, etc. A pesar de eso, también señalaba los beneficios que la comparación podría aportar a nuestro conocimiento, objetando cuestiones y permitiéndonos escapar de una visión excesivamente centrada en lo nacional. Dadas las características internacionales del fenómeno fascista, nos parece que vale la pena correr este riesgo.

Por una definición mínima del fascismo

Los historiadores, tradicionalmente, tienden a otorgar menos valor a la discusión conceptual que a los científicos políticos o a los sociólogos. Sin lugar a dudas un error, aunque nuestro análisis sea otro. Tener claridad conceptual es de suma importancia para evitar errores analíticos y, en el caso de la historia comparada, seleccionar con exactitud lo que será comparado. En el caso de los movimientos fascistas, este cuidado es aún más necesario. En efecto, el uso de la palabra "fascista" se hizo tan amplio y tan difuso, que casi todo podría ser calificado de fascista. Pensando en nuestro tema específico, la América Latina, el uso del término se hizo tan común que nuestro modelo comparativo debería, en principio, incorporar los varios regímenes militares de los años sesenta y setenta, el peronismo, el régimen de Vargas en Brasil, el APRA peruano y muchos otros. Eso no sólo sería un equívoco en

términos conceptuales, pues haría inviable cualquier intento comparativo. Sin querer entrar en esa verdadera selva de papel impreso que ha procurado establecer una "teoría general del fascismo",[5] me parece fundamental establecer por lo menos la diferencia entre el fascismo y otros movimientos de derecha y entre los varios fascismos entre sí.

Es muy común definir el fascismo como movimiento conservador o reaccionario. Sobre todo en la literatura marxista domina la idea del conservadurismo intrínseco de los fascistas, pues éstos habían surgido única y exclusivamente para contrarrestar el avance representado por la revolución socialista. El término "reaccionario", por otra parte, proviene en buena medida de la historiografía, entendido como sinónimo de conservadurismo, si bien para otros autores tiene otro significado, el "de vuelta al pasado". El fascismo sería conservador, reaccionario o, lo que es conceptualmente más complicado, ambos.[6] Los argumentos centrales con que se fundamenta esa opinión son la oposición decidida de los fascismos al comunismo y su fascinación por las tradiciones y por los orígenes nacionales. Los ideales nazistas, por ejemplo, parecen indicar claramente un deseo de conservar la realidad existente (lo que

[5] Entre muchos otros, véase Michael Mann, *Fascistas*, Río de Janeiro, Record, 2008; George Mosse, *Il fascismo. Verso una teoria generale*, Bari, Laterza, 1996; Stanley Payne, *Fascism. Comparison and Definition*, Madison, University of Wisconsin Press, 1980, e *Historia del fascismo*, Barcelona, Planeta, 1995; Roger Griffin, *The Nature of Fascism*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993; Francisco Carlos Teixeira da Silva, "Os fascismos", en Daniel Aarão Reis Filho, *O Século XX. O Tempo das crises. Revoluções, fascismos e guerras*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, pp. 109-164, y Antônio Costa Pinto, *O salazarismo e o fascismo europeu. Problemas de interpretação nas ciências sociais*, Lisboa, Estampa, 1991. Resúmenes adecuados de los debates sobre el fascismo se encuentran, entre otras posibilidades, en Renzo de Felice, *Explicar o fascismo*, Lisboa, Edições 70, 1976; Robert Paxton, *A anatomia do fascismo*, São Paulo, Paz e Terra, 2007, y en Maurício Parada, *Fascismos. Conceitos e experiências*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 2008.

[6] Hay una vasta bibliografía referente a las diferencias entre izquierda y derecha, autoritarismo y totalitarismo, reaccionarios y conservadores, además de diferencias entre las derechas. Véase Sandra Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil and Chile, 1890-1939*, Stanford, Stanford University Press, 1999; Francisco Falcón, "Fascismo: autoritarismo e totalitarismo", en José Luiz da Silva, *O feixe e o prisma - Uma revisão do Estado Novo*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1991, pp. 29-43; Marco Revelli, *Le due destre*, Milán, Bollati Boringhieri, 1996, y Arno Mayer, *Dynamics of Counterrevolution in Europe, 1870-1956: An Analytical Framework*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1971.

sería un conservadurismo) frente a los riesgos del comunismo o de la lucha de clases, o tal vez hacer volver el reloj de la historia, caminando hacia un mundo pre Revolución Industrial de pequeños propietarios rurales, de hermandad sanguínea, de caballeros germánicos combatiendo contra sus enemigos, etcétera.

Prácticamente todos los otros fascistas tenían también este sentimiento de nostalgia del pasado. Muchos exaltaban la tradición católica, la vida rural o las grandes glorias de los siglos anteriores y atacaban los riesgos del mundo moderno, del liberalismo y de sus derivaciones, como la vida inmoral en las metrópolis y la pérdida del orgullo étnico, entre otros. De ahí a concluir que eran reaccionarios, totalmente desconectados del mundo moderno y deseosos de retroceder al antiguo régimen o incluso volver a un tiempo anterior a ése hay un paso que podríamos llamar lógico. Sin embargo, no siempre las apariencias corresponden a la realidad. El encanto fascista por el pasado es, con toda seguridad, un rasgo importante en su ideología, que lo diferencia de las dictaduras modernizadoras, como la del Estado Novo de Brasil, cuyos vínculos con un pasado idealizado no eran inexistentes, sino más bien tenues. El fascismo, no obstante, utilizaba la tradición de una forma diversa, para definir los contornos del "nosotros" y de "ellos" para movilizar a las masas hacia adelante frente a un proyecto político moderno, no para promover la vuelta al pasado.

Y es justamente a partir de esa constatación como podemos discutir la hipótesis de que los fascistas sean considerados revolucionarios, en el sentido moderno del término. John Lukacs, en un libro de gran interés,[7] dedica bastante tiempo y espacio a ese tema, y sus conclusiones son, en el caso nazi, que Hitler no era un reaccionario, en el sentido de querer la vuelta a un pasado imaginario o a la conservación de un orden social amenazado. Él se habría aliado a la derecha tradicional y contrarrevolucionaria para alcanzar el poder, pero sería ante todo un "revolucionario nacionalista populista", cuyo cuidado y habilidad para inflamar a las masas mostraría su filiación a la era democrá-

[7] John Lukacs, *O Hitler da história*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

tica moderna y la imposibilidad de clasificarlo al lado de conservadores preocupados de la movilización popular, como Bismarck o Hindenburg. Una posición de interés y que nos permite notar la diferencia central entre los fascistas y otros grupos de derecha.

No obstante, al contrario de autores como Lukacs —y antes de él, Sternhell—,[8] no creo que los varios fascismos hayan superado la dicotomía "derecha *vs.* izquierda". Incorporaron nuevos elementos al cuerpo de la derecha y, en vez de la vuelta a un pasado glorioso, proponían una revolución, una "marcha hacia adelante", generando un mundo en el cual los valores apreciados por la derecha serían preservados e incluso intensificados,[9] pero en un *corpus* aún más vinculado a la modernidad y, en particular, a la nueva sociedad de masas moderna. Ni reaccionario ni conservador, pero ligado a éstos por parentesco ideológico y por conveniencia política, especialmente en un periodo de gran agitación social y política como lo fue el periodo entre guerras.

Es importante advertir la compleja y ambigua relación entre los varios movimientos y grupos políticos de derecha en aquellos años. Había préstamos e intercambios de elementos de sus máquinas políticas, que podían ser absorbidos en otra realidad sin que, obligatoriamente, ésta cambiara.[10] Así, el régimen varguista o el de Salazar mejoraron sus sistemas de represión y propaganda con el auxilio italiano y alemán, en tanto que intelectuales católicos franceses o canadienses admiraban a Mussolini sin que se hicieran fascistas sólo por ello. En algunos momentos la solidaridad frente al enemigo común vencía las diferencias, mientras que en otros la lucha por el poder separaba antiguos

[8] Zeev Sternhell, *La droite revolutionnaire. Les origins françaises du fascisme (1885-1914)*, París, Editions du Seuil, 1978.

[9] Por ejemplo, el tema de la desigualdad, que para Norberto Bobbio sería la base para distinguir derecha de izquierda, fue lo que el nazismo valoró hasta el punto de considerar a algunas personas tan desiguales, que no merecían vivir. Véase Norberto Bobbio, *Direita e esquerda. Razões e significados de uma distinção política*, São Paulo, Editora da UNESP, 1995.

[10] Para la definición teórica de esos préstamos y negociaciones, véase en Félix Guattari, *Revolução molecular: Pulsações políticas do desejo*, su artículo "Micropolítica do fascismo", São Paulo, Brasiliense, 1981, pp. 173-190.

aliados. El caso español, en este sentido, es ejemplar. Una relación de proximidad y diferencia que no fue sólo latinoamericana, sino que explica buena parte de la lucha política en el continente en ese periodo.

El fascismo europeo y su repercusión en América Latina

Tanto la Italia liberal como la Italia fascista se plantearon usar a los emigrantes como instrumento geopolítico para ampliar el poder italiano y ayudar a la creación de un imperio, primando el pensamiento nacionalista, sirviendo así de eslabón entre los dos momentos. La Italia fascista, sin embargo, intentó (especialmente corridos los años treinta) movilizar a los emigrantes en cantidad inimaginable para los políticos de la era liberal, incluso en algunos casos concibiéndolos como "quinta columna" potencial y pretendiendo adoctrinarlos ideológicamente. Más que movilizar a los emigrantes en una línea diferente, la Italia fascista procuró articular esa movilización con la creación de una "internacional fascista", capaz de situar los movimientos políticos cercanos al fascismo en la órbita de Roma. También trató de influir en la vida política de otros países (contribuyendo con subsidios, propaganda y otros medios), intentando así aumentar el dominio político italiano (e ideológico fascista) en el mundo. Una "diplomacia paralela" actuante al margen de la política externa italiana tradicional, en que los emigrantes, sus hijos y los fascistas en el exterior serían un factor clave.

En América Latina, dada la presencia de vastas comunidades italianas y de movimientos y regímenes fascistas y autoritarios, potencialmente adecuados a la alianza con Roma, los esfuerzos fascistas fueron intensos. Las embajadas y consulados se multiplicaron en toda la zona, lo mismo que los órganos fascistas (*Fasci all'Estero*, *Dopolavoro*, *Casa d'Italia*), concentrándose principalmente en Brasil y en la región del Plata. La propaganda y los contactos con otros movimientos fascistas locales fueron asimismo intensos.[11] Los resultados fueron

[11] La bibliografía sobre este tópico es enorme. Remito, para una bibliografía inicial, a dos de mis libros: *O fascismo e os imigrantes italianos no Brasil*, Porto Alegre, edipucrs, 2001, y *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*, Maringá, Eduem, 2008.

decepcionantes para Italia en todo el mundo. Especialmente en el caso de América Latina, donde todo lo invertido en propaganda, en conquistar a las colectividades italianas y en crear lazos con regímenes o movimientos fascistas promisorios no llevaron a ningún resultado práctico. Sin embargo, esos esfuerzos (y la propia existencia de una Italia fascista) fortalecieron la estructuración de grupos fascistas locales, estimulando a las fuerzas afines al fascismo en todo el continente.

Alemania también se empeñó en atraer a sus compatriotas y descendientes residentes en el exterior, induciéndolos a estrechar lazos con movimientos fascistas de los países que los albergaban. Células de la NDSAP-Auslandorganisation alemana se diseminaron por el continente, con mayor fuerza en el sur de Brasil y en la región del Plata, pero con sedes en casi todos los sitios. A su vez, la propaganda nazi circuló ampliamente y muchos grupos fascistas y autoritarios veían con simpatía la Alemania de Hitler, su antisemitismo y anticomunismo.[12] Pero su exagerado racismo y su agresivo imperialismo no eran del agrado de los fascistas del continente, a no ser por algunos casos aislados que preferían la hegemonía nazista en lugar de la estadounidense. Además, Alemania disponía del poder necesario para efectivamente conquistar lo que quería y buscaba imponer su dominio por la fuerza, sólo a través de la propaganda, en el sentido más instrumental de la expresión. La importancia clave de la cuestión racial en el cuer-

Véase también, para una visión general, Luca de Caprariis, “Fascism for Export: The Rise and Eclipse of the Fasci Italiani all’Estero”, *Journal of Contemporary History*, vol. 35, núm. 2, 2000, pp. 151-183, y Emilio Gentile, “La politica estera del partito fascista. Ideologia e organizzazione dei Fasci italiani all’estero, 1920-1930”, *Storia Contemporanea*, vol. 26, núm. 6, 1995, pp. 897-956.

[12] La bibliografía sobre la acción nazi en el continente ha crecido exponencialmente en los últimos años. Véanse, por ejemplo, Max Paul Friedman, *Nazis and Good Neighbors: The United States Campaign against the Germans of Latin America in World War II*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; Olaf Gautig y Peter Veit, “El Partido Alemán Nacional Socialista en Argentina, Brasil y Chile frente a las comunidades alemanas, 1933-1939”, *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe*, vol. 6, núm. 2, 1995, y Jurgen Muller, *Nationalsozialismus in Lateinamerika. Die Auslandsorganisation der Nsdap in Argentinien, Brasilien, Chile und Mexico, 1931-1945*, Stuttgart, Verlag Hans Dieter Heinz, 1998.

po teórico nazista hacía que este fenómeno fuera mucho menos abierto a cualquier idea de colaboración con movimientos del exterior que con el fascismo italiano. Esto disminuyó los lazos de los nazistas con los fascistas de todo el mundo, y en América Latina, donde los grupos fascistas locales estaban estrechamente ligados al catolicismo y tenían pocos vínculos ideológicos —salvo las excepciones de rigor, como las fracciones del integralismo brasileño, de los nazistas chilenos y otros con ideología nazista—, los contactos fueron aun menores. Hubo aproximación y simpatías, pero mucho menos de lo que parece.

La Falange Española y posteriormente la España franquista realizaron propaganda dirigida a los descendientes de españoles y a los movimientos próximos del continente. El ideal de "hispanidad", de defensa de valores hispánicos —por lo regular conservadores— y de la unión de los pueblos de lengua española era constante entre la intelectualidad española, en especial la de derecha, durante todo el siglo XIX y sobre todo a partir de 1898. Francisco Franco y su régimen preconizaron también estas ideas, con algunas modificaciones, durante un largo periodo después de la Guerra Civil, pero sin grandes resultados.[13] La Falange Española, a pesar de tener una línea imperialista evidente, orientada a África, por su parte acariciaba el sueño de liderar a la América hispánica a través de vínculos culturales y de la movilización de las colectividades españolas locales.[14] Ese proyecto,

[13] Eduardo González Calleja y Fredes Limón Nevado, *La hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la prensa franquista durante la Guerra Civil Española*, Madrid, CSIC, 1988; Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953*, Madrid, CSIC, 1988, e *Imperio de papel: acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992.

[14] Eduardo González Calleja, "¿Populismo o captación de elites? Luces y sombras en la estrategia del Servicio Exterior de Falange Española", en José Álvarez Junco y Ricardo González Leandri, *El populismo en España y América*, Madrid, Catriel, 1994, pp. 61-90, y "El servicio exterior de Falange y la política exterior del primer franquismo: consideraciones previas para su investigación", *Hispania*, núm. 186, 1994, pp. 279-307; Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española y México*, México, FCE, 1992; Rosa Pardo Sanz, *¡Con Franco hacia el Imperio! La política exterior española en América Latina 1939-1945*, Madrid, UNED, 1995, e "Hispanoamérica en la política nacionalista, 1936-1939", *Espacio, Tiempo y Forma, Historia Contemporánea*, núm. 5, 1992, pp. 211-238.

vale resaltar, increíblemente similar al italiano, acabó siendo sólo un discurso de palabras huecas, dada la precaria realidad económica y militar de España.

El Portugal de Salazar también hizo algo de propaganda, por medio del Secretariado de Propaganda Nacional. Objetivo de esta propaganda era la numerosa colectividad portuguesa de Brasil y el mantenimiento de buenas relaciones con el país. Un tipo de propaganda diferente sólo en ciertos aspectos a los sistemas anteriores.[15] Otros movimientos e ideologías cercanas al fascismo de otros países europeos, como los de Francia, tuvieron también amplia divulgación en América Latina, pero son estos cuatro casos los fundamentales, porque representan a los dos regímenes fascistas clásicos y a los dos países con lazos culturales más fuertes con la región. Lo que queda claro en esta rápida presentación es que los diversos movimientos fascistas del continente no estaban solos. Publicaciones, noticias, informaciones y en algunos casos subsidios económicos, entre otros, se recibían desde Europa e inculcaban a los latinoamericanos el sentimiento de una lucha común y transnacional.[16]

La relación entre europeos y latinoamericanos no siempre estuvo exenta de contradicciones y problemas. Así lo constatan el conflicto nacionalista o la identidad de los inmigrantes y de sus descendientes, pero la presencia europea no pudo ser descartada para contrarrestar la problemática fascista en el continente, dado que éste es, en gran medida, un hijo de Europa.

[15] Heloísa Paulo, *Aqui também é Portugal. A colônia portuguesa do Brasil e o salazarismo*, Coimbra, Quarteto, 2000, y *Estado Novo e propaganda em Portugal e no Brasil, O SPN/SNI e o DIP*, Coimbra, Minerva, 1994. La misma autora tiene otros artículos de interés sobre el tema.

[16] Un aspecto que merecería mayor estudio sería la relación entre los varios movimientos fascistas latinoamericanos entre sí. Sabemos de contactos entre nazis chilenos y miembros de las ligas nacionalistas argentinas o de la difusión de ideas integralistas en Uruguay o Paraguay, con cuestiones nacionalistas causando tensiones entre ellos. Algo que ameritaría un estudio específico.

Los fascismos latinoamericanos en perspectiva comparada

En algunos países de América Latina, notoriamente en la región del Caribe y en la región andina, la presencia del fascismo fue bastante limitada. Dictaduras militares o democracias controladas por las oligarquías fueron la tónica del periodo, con la presencia, como máximo, de intelectuales aislados que proponían la formación de movimientos realmente fascistas. Los falangistas españoles u otros de inspiración española fueron piezas clave del fascismo en esos países. De esta forma, dictadores como Trujillo en República Dominicana, los Duvalier en Haití, Somoza en Nicaragua o Batista en Cuba, para mencionar algunos, podían ser peligrosamente sanguinarios, admirar a Mussolini y especialmente a Franco, y proteger las actividades, por ejemplo, de la Falange Española, pero eso no los convertía en fascistas ni los hacía aliados incondicionales del fascismo. En ese sentido, el caso del general Maximiliano Hernández Martínez, de El Salvador, es emblemático. Comandó el país entre 1931 y 1944, y simpatizaba con el Eje, pero presionado por Estados Unidos se unió a los aliados y persiguió las actividades italianas y alemanas en el país.

Podría decirse lo mismo de Venezuela y de Ecuador, donde los pocos fascistas locales estaban ligados, fundamentalmente, a la Falange Española o, por lo menos, tenían su inspiración en ella.[17] También en Bolivia el fascismo tuvo poca expresión. Aquí se desarrollaron dos movimientos fascistas, o fuertemente influidos por el fascismo, pero con poca fuerza, aunque después hayan participado en el gobierno militar:[18] la Falange Socialista Boliviana y el Movimiento Nacionalista Revolucionario.

En Colombia, el fascismo tampoco mostró especial fuerza, aunque políticos conservadores como Laureano Gómez hayan manifestado admiración por Franco. Sin embargo, en el caso colombiano surgió,

[17] En gran parte, tomé como base los datos proporcionados por Hennessy Alistair, "Fascism and Populism in Latin America", en Walter Laqueur, *Fascism: A Reader's Guide*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1976, pp. 255-294, y otros aislados que obtuve en otras obras.

[18] Hélgio Trindade, *O Nazi-fascismo na América Latina. Mito e realidade*, Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2004, pp. 46-49.

en 1936, al lado de varios periódicos y de grupos menores, un movimiento fascista un poco más consistente: la Acción Nacional Derechista, o "Los Leopardos", organización liderada por Gilberto Alzate Avendaño y Silvio Villegas. Inspirado en Charles Maurras, hacía patente su simpatía por Mussolini y por Hitler, pero su filiación mayor era con la Falange Española.[19] Llegaron a asustar a los órganos de seguridad de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, si bien al final fueron reabsorbidos por el partido conservador.[20]

En Perú es posible rastrear una que otra acción fascista más desarrollada en las pequeñas pero influyentes colectividades italianas y alemanas[21] y cierta simpatía en grupos conservadores.[22] Además, Perú produjo dos de los más notables ideólogos fascistas de América Latina: José Riva Agüero y Raúl Ferrero Rebagliati. El APRA de Víctor Raúl Haya de la Torre a veces es calificado de fascista; pero él parece ser más un precursor del populismo que un fascista como tal. Esa etiqueta probablemente sería más apropiada para la Unión Revolucionaria, pero ésta nunca tuvo una gran representatividad.[23] México es un caso interesante. Si clasificamos como fascistas a los sinarquistas, tal vez tendríamos que incluir a México en la lista de países en los cuales el fascismo tuvo gran respaldo popular. No obstante, a pesar de los contactos entre ellos y los fascistas europeos y de la adopción de todo un aparato simbólico fascista, queda claro que el sinarquismo estaba más para un tipo de reacción católica que para el fascismo, aunque con una influencia

[19] José Ángel Hernández, "Los Leopardos y el fascismo en Colombia", *Historia y Comunicación Social*, núm. 5, 2000, pp. 221-227, y Ricardo Arias Trujillo, *Los Leopardos: una historia intelectual de los años 1920*, Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2007.

[20] Silvia Galvis y Alberto Donadio, *Colombia nazi, 1939-1945*, Bogotá, Planeta, 1986.

[21] Orazio Ciccarelli, "Fascist Propaganda and the Italian Community in Peru during the Benavides Regime, 1933-1939", *Journal of Latin American Studies*, núm. 20, 1998, pp. 361-388, y "Fascism and Politics in Peru during the Benavides Regime, 1933-1939", *Hispanic American Historical Review*, vol. 70, núm. 3, 1990, pp. 405-432.

[22] Eduardo González Calleja, "La derecha latinoamericana en busca de un modelo fascista: la limitada influencia del falangismo en el Perú (1936-1945)", *Revista Complutense de Historia de América*, núm. 20, 1994, pp. 229-255.

[23] Hélgio Trindade, *O Nazi-fascismo*…, *op. cit.*, pp. 28-30.

innegable de éste. Su llamado a la acción no violenta y su rechazo a la conquista del poder en realidad son muy poco fascistas.[24] El caso de los "Camisas Doradas" del general Rodríguez parece un poco más polémico, ante la inseguridad de los historiadores sobre su carácter fascista o "reaccionario".[25] Parece haber señales de, al menos, más proximidad a los modelos fascistas que respecto de los sinarquistas, por ejemplo.

De cualquier modo, aunque los incluyamos en la categoría "fascista", nunca llegaron a pasar de unas centenas de personas.[26] Un número razonable, si lo comparamos con el caso de América Central o de Ecuador, pero aun así pequeño. Si fueran clasificados como reaccionarios con rasgos fascistas, entonces los grupos realmente fascistas de México restantes son tan inexpresivos que no nos permiten afirmar que el fascismo tuvo gran fuerza en México, a pesar de algunos ecos en las colonias italiana y alemana.[27]

Pasando al cono sur, podemos identificar, tanto en Uruguay como en Paraguay, ecos fascistas alemanes e italianos[28] y círculos nacionalistas

[24] Jean Meyer, *El sinarquismo. ¿Un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979, y Rubén Aguilar, *Religión, política y sociedad. El sinarquismo y la Iglesia en México (nueve ensayos)*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.

[25] Para posiciones diversas, véase Alicia Gojman de Backal, *Camisas, escudos y desfiles militares. Los Dorados y el antisemitismo en México (1934-1940)*, México, ENEP Acatlán-UNAM/FCE, 2000, y Stanley Payne, *Historia del fascismo*, *op. cit.*, 1995, p. 432.

[26] Ricardo Pérez Montfort, *"Por la patria y por la raza". La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, México, UNAM, 1993, pp. 46-47.

[27] Ricardo Pérez Montfort, *Fascismo y antifascismo en America Latina y Mexico*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata), 1984; Jurgen Muller, "El NSDAP en México: historia y percepciones, 1931-1940", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 6, núm. 2, 1995; Klaus Volland, *Das Dritte Reich Und Mexico: Studien Zur Entwicklung des Deutsch Mexikanischen Verhaltnisses, 1933-1942*, Frankfurt, M. Lang, 1976; Franco Savarino, *México e Italia. Política y diplomacia en la época del fascismo, 1922-1942*, México, SRE, 2003. El mismo autor tiene muchos artículos sobre el tema.

[28] Hélgio Trindade, O *Nazi-fascismo…*, *op. cit.*, pp. 31-38; Juan Oddone, *Uruguay tras la depresión y la guerra (1929-1945)*, Montevideo, FCU, 1990; Raúl Jacob, *El Uruguay de Terra (1931-1938)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1983; María Magdalena Camou, "Nazismo en Uruguay (1930-1940)", en Clara Aldrighi, María Magdalena Camou *et al.*, *Antisemitismo en Uruguay. Raíces, discursos, imágenes (1870-1940)*, Montevideo, Trilce, 2000, pp. 31-59; Alfredo Seiferheld, *Nazismo y fascismo en el Paraguay. Vísperas de la II Guerra Mundial, 1936-1939*, Asunción, Histórica, 1985, y *Nazismo y*

y antisemitas con claras simpatías por el fascismo,[29] los cuales editaron publicaciones de importancia, como la revista *Corporaciones*. También aquí, no obstante, la acción fascista fue muy limitada y extremadamente relacionada con las acciones del fascismo italiano y alemán entre sus colectividades inmigrantes. En Chile, la situación fue diversa. El Movimiento Nacional Socialista Chileno surgió en 1932 y la influencia de la ideología nazi y de la colectividad alemana[30] en su creación son evidentes hasta en el nombre de la organización y en el apellido de su líder, Jorge González Von Marés. Pero esa no era una copia del original alemán, lo que se infiere por su menor racismo, e incluso por su antisemitismo, más de base católica que biológica. De cualquier forma, este partido logró extrapolar los límites de la colectividad alemana y se transformó en algo más grande, con cierta representatividad social y política.[31] La situación chilena en el periodo entre guerras, con crisis económica y social, fuerte polarización política y crítica generalizada al liberalismo, posiblemente ayuda a explicar esta mayor fuerza. Los nazis chilenos, a pesar de eso, tuvieron relaciones conflictivas con otros grupos de derecha, con el gobierno, con los militares y con la Iglesia. El resultado fue que no pudieron llegar al poder y, tras un intento de golpe militar, en 1938, fueron formalmente eliminados.

Argentina, con toda seguridad, es un caso emblemático de las con-

---

fascismo en el Paraguay. Los años de la guerra, 1939-1945, Asunción, Histórica, 1986.

[29] Para Paraguay, véase Eurico da Silva Fernandes, "A invenção do Paraguai: História, projetos e intelectuais na construção da nação paraguaia (1870-1935)", tesis, Maringá, Universidade Estadual de Maringá, 2006. Para Uruguay, véase Clara Aldrighi, "La ideologia antisemita en Uruguay. Su contexto católico y conservador (1870-1940)", en Clara Aldrighi, María Magdalena Camou *et al.*, *Antisemitismo en Uruguay*…, *op. cit*, pp. 129-224.

[30] Sobre el nazismo en Chile, véase Christel Converse, *The Rise and Fall of Nazi Influence among the German Chileans,* Washington, University of Georgetown Press, 1991.

[31] Para el caso de los nazis chilenos, la bibliografía disponible es más amplia. Para un estudio exhaustivo y que haga aclaraciones, véase Sandra Deutsch, *Las Derechas*…, *op. cit.* Véase también Jean Grugel, "Nationalistic Movements and Fascist Ideology in Chile", *Bulletin of Latin American Research,* vol. 4, núm. 2, 1985; Michael Potaschnik, "Nacismo: National Socialism in Chile, 1932-1938", tesis, Berkeley y Los Ángeles, University of California, 1974, y Erwin Robertson, *El nacismo chileno*, Santiago, Ediciones Nuestramérica, 1986.

fusiones entre el fascismo y el autoritarismo durante el periodo, y también para los analistas posteriores. Desde 1945, con el peronismo y la fuga de muchos nazis hacia Argentina, se tiene la impresión de que la derecha fascista siempre habría sido increíblemente fuerte en ese país. Eso, sin embargo, no es una verdad absoluta. Perón era un líder carismático, con cierto tipo de partido único, que movilizaba a las masas y, en determinado momento, con simpatías fascistas. Pero le faltaba el ideal orgánico, los tradicionales valores de la derecha y la construcción de un partido como máquina de movilización de las personas hacia una ideología, y no como un simple instrumento del líder. A pesar de que el debate sobre el tema aún es intenso,[32] yo clasificaría a Perón más como un populista que como un fascista. Otros datos muestran que el fascismo no era tan dominante como parecía en la Argentina de los años veinte y treinta. La colectividad española, por ejemplo, estaba fuertemente marcada por el antifascismo, aunque sectores de la Falange Española tuvieran alguna repercusión y las ideas falangistas influyeran en la derecha nacionalista local.[33] Ya la colectividad italiana, no era, ni de lejos, inmune al llamado del fascismo italiano, si bien enfrentaba una fuerte oposición antifascista, inexistente en otros países de la región.[34] Incluso en la colonia alemana, a pesar de que el fascismo fuera importante, no había consenso en absoluto.[35]

En la propia sociedad argentina la cuestión era compleja. En los años treinta había círculos extremadamente influidos por el fascismo

[32] Robert Paxton, *A anatomia do fascismo…*, *op. cit.*, 2007, pp. 315-321.

[33] Mónica Quijada, *Aires de República, Aires de Cruzada: la Guerra Civil Española en Argentina*, Barcelona, Sendai Ediciones, 1991, y Conrey Lee Callahan, "The Impact of Spanish Civil War on Argentine Nationalist Intellectual Thought", tesis, Vanderbilt, Vanderbilt University, 2008.

[34] Consúltense artículos específicos y bibliografía en mi libro *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*, Maringá, Eduem, 2008. Un trabajo reciente e importante de mencionar es el de Letícia Prislei, *Los orígenes del fascismo argentino*, Buenos Aires, EDHASA, 2008.

[35] El libro que más aclara, con toda seguridad, es el de Ronald Newton, *El cuarto lado del triángulo. La "amenaza nazi" en la Argentina (1931-1947)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.

(militares, Iglesia, oligarquía), pero los movimientos fascistas argentinos fueron relativamente pequeños. Las ligas nacionalistas eran más movimientos reaccionarios o conservadores de derecha que fascistas. Tenían cierta simpatía por Mussolini y lazos con los fascistas italianos y alemanes en territorio argentino, aunque Charles Maurras era la principal fuente de inspiración externa. Al final de los años treinta, como máximo, una que otra de esas ligas se acercó lo suficiente al fascismo para que se le considerara como tal, pero el nacionalismo, como un todo, posiblemente no lo era.[36] A pesar de esta ausencia de fascismo organizado en Argentina en aquellos años, la cultura fascista parece haber sido más popular y difundida que en otros países. El ideal fascista puede no haberse hecho corporativo, por razones locales en partido y movimientos fascistas de peso, pero estaba bastante difundido en otros grupos de derecha y en la sociedad como un todo. De ese modo, no clasificaría a Argentina, como lo hace Trindade,[37] como un país donde el fascismo no tuvo repercusión. Esta influencia fue difusa e indirecta, pero significativa, aunque no lo suficiente como para justificar la imagen que tiene Argentina como un país fascista por excelencia.

Si pensamos en términos de fascismo organizado, el país más próximo al fascismo, en la década de los treinta, sería posiblemente Brasil. Las colectividades alemanas e italianas no se habían adherido al fascismo de sus países de origen, pero un sentimiento genérico de apoyo estaba presente.[38] El gobierno del presidente Vargas, entre 1937 y 1945, el Estado Novo, no era fascista (era más una dictadura conservadora con matices modernizadores), pero varios de sus miembros simpatiza-

[36] Sandra Deutsch, *Las Derechas…*, *op. cit.*, p. 245. De la misma autora, véase también *Contrarrevolución en la Argentina, 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2003, y *The Argentine Right. Its History and Intellectual Origins, 1910 to the present*, Wilmington, Scholarly Resources, 1993.

[37] Hélgio Trindade, O *Nazi-fascismo …*, *op. cit.*, pp. 21-28.

[38] Véanse mis libros citados para el caso italiano. Para el caso alemán, véase René Gertz, *O fascismo no Sul do Brasil. Germanismo, Nazismo, Integralismo,* Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987; Rafael Athaides, "Zu Studienzwecken in Paraná: A Ação do Círculo Paranaense do Partido Nazista (1933-1942)", tesis, Universidade Estadual de Maringá, 2007, y Ana Maria Dietrich, *Caça às Suásticas, O Partido Nazista em São Paulo,* São Paulo, Humanitas/Imprensa Oficial, 2007.

ban con Hitler y, más aun, con Mussolini y Salazar. Sin embargo, el principal factor que sostiene esta afirmación es la existencia de la Acción Integralista Brasileña (AIB), el partido fascista más grande surgido fuera de Europa. Hay una enorme discusión en la historiografía brasileña sobre el carácter del movimiento y sobre si le correspondería la clasificación de "fascista".[39] La visión predominante, que comparto, es la de que la AIB era, por sus características, bases sociales, vínculos ideológicos nacionales e internacionales, etc., un movimiento fascista.[40]

Hay que destacar que, a pesar de los vínculos de los integralistas con el fascismo internacional (mucho menos con el nazismo y más con el fascismo italiano y los movimientos fascistas y de derecha de Portugal) y de la influencia ideológica del fascismo de Mussolini y de los movimientos fascistas portugueses, esta corriente no fue, de ninguna manera, mimética, importada y carente de significado en la realidad nacional. Por el contrario, el movimiento atrae a hijos de inmigrantes, a negros, a parte de las clases medias urbanas, a intelectuales y a algunos obreros. Se desconoce el número exacto de sus militantes, pero llegaba a las centenas de millares de adeptos. El movimiento, además, estuvo cerca de alcanzar el poder en Brasil, habiendo participado en el golpe de Getúlio Vargas que creó el Estado Novo en 1937. Su fuerza fue insuficiente para asumir el poder en un país donde la derecha conservadora (especialmente la Iglesia, los militares y las élites políticas y económicas) mantuvo el control del gobierno. Al final, el movimiento fue expelido del bloque gobiernista y, tras intentar un golpe de Estado, en 1938, fue formalmente eliminado por Vargas, lo que obligó a su líder, Plinio Salgado, a refugiarse en Portugal. La facción que quedó de ese movimiento formó un grupo político después de 1945, pero no consiguió mayor relevancia.

[39] Para un panorama de la historiografía sobre el movimiento, véase mi *Bibliografia orientativa sobre o Integralismo (1932-2007)*, Jaboticabal, Funep-UNESP, 2010.
[40] Hélgio Trindade, O *Nazi-fascismo…*, *op. cit.*, 2004, pp. 55-67. Véase también su clásico *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30*, São Paulo, Difel, 1974.

El fascismo latinoamericano: rasgos generales y aspectos comunes

El estudio comparativo que hicimos en la sección anterior nos permite verificar algunos modelos comunes para el fascismo del continente. En primer lugar, se comprueba la casi total inexistencia de copias simples de los fascismos europeos. A los verdaderos fascistas italianos, falangistas o nazis en el continente sólo se les puede encontrar en los sectores externos del PNF, de la Falange o del NSDAP. Todos los que tuvieron origen en las bases locales, incluso aquellos que experimentaron una gran influencia del referente externo y que conceptualmente están catalogados como fascistas tenían por lo menos una especificidad local, para dar sentido al movimiento. Sin embargo, es correcta la reflexión de autores como Trindade y Larsen[41] de que algunos fascismos eran miméticos, en la medida en que carecían de significado para las realidades locales y por eso mismo no podrían haber ido más allá de un perfil mínimo, en términos de fuerza popular y política. Otros que actuaban en un contexto más favorable y representaban valores y perspectivas con repercusión, habrían tenido más éxito y habrían estado, incluso, cerca del poder. En el primer caso incluiríamos a América Central, Venezuela, el arco andino en general, Uruguay y Paraguay, en tanto que en el segundo estaría Brasil en un estadio intermedio, Chile, México y, en especial, Argentina. Si reparamos en las razones que podrían, potencialmente, explicar esta división, tal vez tenga interés pensar en el problema de la modernidad y en la crisis general que, en el caso de algunos países europeos, contribuyeron para llevar el fascismo al poder.

Sin querer internarnos en este bosque de papel impreso que trabaja la relación del fascismo con la modernidad, es evidente, en mi opinión, que estas teorías suponen una visión determinista de la historia, como si todas las sociedades obligatoriamente tuvieran que llegar a un futuro predeterminado (o sea, el mundo moderno), y como si todas las manifestaciones políticas sólo pudiesen surgir en determi-

[41] Stein Ugelvik Larsen (coord.), *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Columbia University Press, 2001.

nado estadio de esa evolución, y no en otros, lo que es, empíricamente, poco defendible. En efecto, si el fascismo es la expresión de un estadio del desarrollo capitalista, ¿cómo explicar que sociedades en niveles parecidos de desarrollo (como Brasil y Argentina, o Alemania e Inglaterra) hayan tenido historias muy diferentes en lo que se refiere a movimientos fascistas? ¿O que el fascismo pueda haber aparecido con fuerza en países avanzados en términos industriales, como Alemania, en otros semiindustrializados, como Italia, o en poco modernos, como el mismo Brasil? La teoría de la modernización, tomada al pie de la letra, no nos lleva muy lejos.[42]

Incluso así, la relación estadio de desarrollo/modernidad/liberalismo tal vez no se pueda relegar completamente a un segundo plano. Autores como Luyebbert, De Meur, Kocka y otros[43] han reflexionado sobre el tema y el reciente trabajo de Stein Larsen, ya citado, proporciona un aporte de interés en este aspecto, sobre todo si se aplica a una reflexión como la mía para el caso latinoamericano. Para Larsen, grados de modernización y de liberalismo son la clave para crear un sistema teórico capaz de aclarar cómo y por qué el fascismo tuvo éxito en algunas regiones y en otras no. Para él, el surgimiento y el desarrollo de movimientos fascistas de masas demandarían un mínimo de desarrollo capitalista (clases medias urbanas, medios masivos de comunicación, sistema político mínimo funcional), siendo imposible que éstos se originaran, salvo pocas excepciones, en ambientes políticamente cerrados, rurales o arcaicos. A decir de Larsen, sociedades atrasadas y poco liberales, como Bolivia o Guatemala, no ofrecerían perspectivas para el fascismo. Otras, ya bastante liberalizadas políticamente, pero poco modernas, como Perú o Colombia, presentarían perspectivas para el surgimiento del fascismo, aunque de manera limitada. Las altamente modernizadas y liberalizadas serían casi inmunes, mientras que las poco liberalizadas y bastante modernizadas tendrían amplias posibilidades para el desarrollo del fascismo. En este último caso estaría, por ejemplo, Brasil.

[42] En *Fascistas*, pp. 74-95, Michael Mann es especialmente crítico de esta relación.
[43] Robert Paxton, *A anatomia do fascismo*, *op. cit.*, pp. 170-171.

Tengo dudas sobre si tal modelo sirve para todos los casos reales que podemos encontrar en el continente, los cuales ya presentamos en este trabajo. Además, es obvio que otros factores, como herencias culturales, coyunturas políticas específicas, etc., deben ser listados para explicar la aparición o no del fascismo. La ausencia de veteranos de la Primera Guerra Mundial (excepto el caso boliviano y sus veteranos de la Guerra del Chaco) o el hecho de que la crisis de 1929 haya alcanzado a los países de América Latina con menos fuerza también son elementos de importancia para explicar la debilidad fascista. Ciertos aspectos ideológicos del fascismo, como el racismo o el antisemitismo (en el caso alemán), dificultaban asimismo su propagación en un continente mestizo y con pocos judíos, lo que explica el porqué la matriz nazi fue mucho menos popular que la fascista italiana o las de la península ibérica. A pesar de eso, tal vez merezca ser considerado el hecho de que los países más modernos de América Latina de aquellos años (Brasil, Argentina, Colombia, Chile, México, etc.) hayan sido precisamente los lugares donde los partidos o la cultura fascista (en el caso argentino) se desarrollaron más. La excepción brasileña, donde el fascismo echó raíces institucionales, podría explicarse a su vez por medio de esa perspectiva estructural, como una respuesta particular a una crisis ideológica de una sociedad en transición hacia la modernidad.[44] Así, aunque no sea un modelo perfecto, es válido al indicar cómo ciertos problemas de la transición del mundo moderno sí pueden ser de importancia para explicar el surgimiento o no de partidos fascistas de masas en el continente. Cuando se trata de dar cuenta de la incapacidad de esos movimientos, incluso de los más fuertes, para llegar al poder, entre los factores que deben mencionarse se encuentra el impacto de la crisis mundial y la administración de ésta por parte de las élites. Tales factores pueden explicar por qué en algunos países el fascismo no tuvo fuerza para desarrollarse más allá de determinado punto y, especialmente, por qué no consiguió llegar al poder en ninguna nación de la región.

[44] Hélgio Trindade, *O Nazi-fascismo…*, *op.cit.*, pp. 58-60.

Es válido recordar que la década de los treinta no fue, en América Latina, la era de los fascismos, sino de las dictaduras y de los "estados novos", y fueron éstos los que, en el límite, bloquearon el ascenso del fascismo al poder, incluso con la fuerza de las armas, como sucedió en Brasil y en Chile, en 1938. Claro que las variaciones de forma fueron enormes. En Centroamérica o el Caribe (así como en Bolivia o en Venezuela), una simple dictadura militar funcionó perfectamente en una crisis general como la de los años treinta. En Brasil, las élites prefirieron una dictadura conservadora con rasgos modernizadores, mientras que dictaduras más o menos disimuladas, como los regímenes de Terra en Uruguay, Justo en Argentina y Benavides en Perú, se esparcieron por todo el continente. En algunos países, como Colombia o Costa Rica, la democracia se mantuvo, pero bajo creciente influencia militar, preservando el equilibrio político y la estabilidad institucional. Por otro lado, México vivía una situación posrevolucionaria, con dominio de la izquierda. En todos estos países el hecho común es que las élites conservaron el control del poder y no tuvieron que ceder espacio a la derecha radical o a grupos alternativos, los cuales, por lo tanto, no lograron asumir el Estado ni siquiera donde habían conseguido una mayor base popular y representatividad política. La opción fascista quedó en la "reserva" y no hubo necesidad de utilizarla en ningún país. El fascismo podría haber sido, de esa forma, una opción al menos para algunos países de la región, pero tal vez lo haya impedido la propia modernidad incompleta de tales naciones y el poder de sus élites. Ahora sólo resta comprobar si ésta es una especificidad del continente o si es algo que se repitió en otras regiones del mundo.

El fascismo de América Latina y de la América anglosajona: diferencias y semejanzas

En el universo anglosajón,[45] los fascismos lograron atraer a algunos grupos de inmigrantes (como parte de las comunidades italiana y ale-

[45] Desarrollo tales reflexiones en "Entre Mosley, Whittaker e Plínio Salgado: interfaces entre o universo fascista do Brasil e do mundo anglo saxão", *Interfaces Brasil Canadá*, vol. 1, núm. 2, pp. 2002, 129-144, y en "Fascism and the Italian Immigrant Experience in

mana en América del Norte), los sectores sociales que se sentían la parte de la sociedad dominada por los anglos, como los francos en Canadá y los boeres en África del Sur. La ideología fascista, y en especial la nazi, también fue popular entre grupos de extrema derecha o racistas de Estados Unidos, Australia o Inglaterra. También hubo cierta simpatía por el fascismo italiano entre las élites anglosajonas (sobre todo antes de la invasión de Etiopía, en 1935) y los llamados del nazismo, dada la proximidad racial y cultural mayor entre el mundo germánico y el anglosajón, tuvieron una respuesta más significativa en algunos sectores, mientras que la importancia del referente español o portugués, por ejemplo, fue menor. En aspectos generales, sin embargo, los grupos fascistas locales fueron pequeños y con poca capacidad de proyección política y social. Se repitió, de ese modo, el escaso desarrollo institucional del fascismo, como en América Latina, pero las explicaciones para este resultado no son exactamente las mismas.

En primer lugar, estos países vivieron la experiencia de la Primera Guerra Mundial y de la crisis de 1929 con mucha más intensidad que los de América Latina y eran sociedades plenamente modernas, de masas, lo que habría permitido, en teoría, el crecimiento de la ola fascista. Varios elementos circunstanciales inexistentes en América Latina perturbaron tal crecimiento. La relativamente poca fuerza de la Iglesia católica es uno de ellos. El hecho de que los regímenes fascistas se hayan instalado primero en Italia y Alemania representó asimismo un obstáculo para los fascismos locales, porque empezaron a ser identificados como el enemigo de la guerra anterior (en el caso alemán), y tal vez de la siguiente, lo que disminuía su llamado popular. De mayor importancia fue el hecho de que estos países tuvieran tradiciones liberales bastante consolidadas. Defender una dictadura y, más que eso, una dictadura fascista, en Canadá y en Inglaterra, era mucho más difícil que en Alemania o en Polonia. En este punto cobran cierto sentido las reflexiones de Larsen que asocian liberalismo consolidado con dificultades para el ascenso del fascismo.

Brazil and Canada: A Comparative Perspective", *International Journal of Canadian Studies*, núm. 25, 2002, pp. 169-193. Ambos textos se encuentran en mi libro de 2008.

En esa línea de consideraciones, quizá lo más importante de todo haya sido la solidez de las instituciones y la estabilidad del sistema político, que no abrieron espacio para que los movimientos fascistas se desarrollaran, como sucedió en Italia o en Alemania. Las élites de esos países (conservadoras, liberales o progresistas, como Franklin D. Roosevelt en Estados Unidos) no fueron proclives ni estuvieron tan presionadas a ceder el poder a los fascistas y el sistema político fue capaz de absorber los impactos de la crisis de 1929, sin apelar a soluciones extremas. Al contrario de América Latina, el fascismo en estos países fue bloqueado por la propia democracia. La aproximación que se puede hacer es que la estabilidad del sistema político (o su reconfiguración en esta dirección, en una dictadura conservadora o en un reciclado de la democracia) y la confianza de las élites en superar la crisis sin ceder el poder a grupos radicales fueron fundamentales para contener cualesquier riesgos de ascenso del fascismo en los dos sitios.

Europa del Este y América Latina: ¿fascismos periféricos o atrasados?

Pensando en áreas geográficas donde potencialmente habría una suma de factores que podían llevar al surgimiento y desarrollo de movimientos fascistas y su llegada al poder, el este europeo sería un candidato ideal. Se trataba de Estados recientes y poco consolidados, con modernidad parcial y tradiciones liberales casi inexistentes. Había grandes tensiones étnicas y nacionales, el antisemitismo estaba bastante difundido y predominaba el temor por el ascenso del comunismo, instalado en zonas vecinas. Había espacio y no sorprende que los movimientos fascistas hayan surgido y hayan tenido alguna relevancia. Claro que hay especificidades, como la base campesina o la fuerte presencia de aristócratas en el fascismo rumano, pero en general el fascismo de la región parece tener una historia similar a la de América Latina, tanto por su base cristiana (como en la Eslovaquia de Tiso o en la Guardia de Hierro rumana, vinculada al catolicismo ortodoxo) como por su llamado popular limitado, típico de países poco modernos; y más especialmente por el hecho de que

las dictaduras conservadoras hayan sido el modelo político dominante en la región en aquellas décadas. El hecho de que fueron éstas las que eliminaron, literalmente, los fascismos locales, corrobora los paralelos con América Latina.

En efecto, varias de esas dictaduras, como la de Bulgaria, la de Eslovaquia o la de Grecia, podían ser más abiertas al fascismo, pero esto no implicaba que se transformaran en fascistas o que dejaran mucho espacio a los fascismos locales. Mejor dicho, algunas podían ser más abiertas al fascismo que al nazismo, ya que eran blanco privilegiado del imperialismo de este último. La dictadura de Pilsudsky, en Polonia, por ejemplo, podía apreciar el anticomunismo y el antisemitismo de Hitler, aunque difícilmente podría ser nazi. En dos casos, los conservadores no sólo controlaron a los fascistas, sino que entraron en choque con ellos. En Rumania, la Guardia de Hierro fue eliminada por el ejército del mariscal Antonescu, con apoyo de Hitler, en 1941. En Hungría, a su vez, el gobierno conservador del almirante Horthy fue derrocado por el movimiento fascista local, de Szálasi, en 1944, pero sólo gracias al apoyo de Berlín, que estaba enfadado por la tentativa del almirante de cambiar de bando. El caso austriaco, con el régimen ultraconservador (a pesar de las influencias del fascismo italiano) de Dollfuss y Schuschnigg, habiendo sido un baluarte contra el nazismo hasta el *Anschluss* con Alemania, también merece citarse en este contexto. O sea, habría una posible generalización aquí, es decir, que conservadores y fascistas tienden a unirse frente a un peligro mayor (como en España), pero en general, las élites tradicionales prefirieron, cuando fue posible, la opción conservadora y en algunos casos y con apoyo externo (como en Hungría) los fascistas consiguieron hacerse del poder. La opción entre dictadura conservadora o reaccionaria y el fascismo parece poco alentadora, si bien se presenta como la tónica en el periodo, por lo menos en Europa Oriental y en América Latina.

El continente latinoamericano y la Europa mediterránea: ¿un fascismo latino?

Un término recurrente en los estudios del fascismo es el de "fascismo latino", que unificaría los movimientos y regímenes fascistas de los

países del sur de Europa y de América Latina en un único bloque: catolicismo, el mito de Roma y otros elementos comunes serían la base de este conjunto. Uno de los problemas de esta teoría es identificar con claridad, antes que nada, quién es latino. En la Suiza de lengua francesa e italiana, en la Bélgica francófona o en Québec hubo fascismos fuertes, pero el régimen liberal se mantuvo. ¿Habrían sido estos países y regiones latinos o semilatinos, ya que estaban asociados a realidades más grandes? Después, aunque olvidemos estos casos límite y pensemos sólo en las naciones específicamente latinas, hay diferencias enormes entre ellas, no sólo en términos de desarrollo económico y social, sino en lo que respecta a la solidez y estabilidad de las instituciones, así como en lo relativo a las relaciones diferentes con la Primera Guerra Mundial y la crisis de 1929.

Italia, por ejemplo, fue el único país latino que se hizo fascista, mientras que la gran mayoría de ellos, como se ha visto, tendió hacia regímenes "fuertes" de algún tipo. Francia, como lo demuestra una vasta bibliografía, tiene enormes particularidades, como la presencia de movimientos fascistas extremadamente desarrollados y, al mismo tiempo, de una fuerte resistencia antifascista de izquierda, casi inexistente en otras naciones latinas. Además, el fascismo alemán e italiano eran claramente enemigos de Francia y los ideales de la Revolución Francesa estaban incrustados en la sociedad francesa de una forma mucho más intensa que en el resto del mundo latino. En resumen, parece haber demasiadas diferencias para poder fundamentar un estándar latino del fascismo.

Sin embargo, tal vez no sea absurdo pensar en otra clasificación, la cual podría excluir a Francia y otros casos poco claros e incluir a España y Portugal, junto con otros países de América Latina. En ambos países el fascismo fue relativamente débil y lo poco que ellos lograron, en términos de popularidad, parece estar relacionado, de forma análoga, los principales países de latinos de América, con la emergencia de la modernidad. Además, fueron dictaduras conservadoras y reaccionarias, las de Franco y Salazar, que acabaron por eliminar los movimientos realmente fascistas, de Primo de Rivera y Rolão Preto. Hubo, incluso, un intento de golpe de los nacional-sindicalistas en Portugal,

en 1934.[46] Tal vez el término "fascismo ibérico" sea más adecuado para agrupar las historias de los movimientos fascistas en la península ibérica y en sus antiguas colonias en América. Es suficientemente amplio para abarcar varias experiencias particulares, pero destaca rasgos similares, en términos de ideología, relación con las fuerzas conservadoras y el destino. Al mismo tiempo, es tan preciso que excluye casos dudosos y muy particulares, como el francés. Una hipótesis, una propuesta de trabajo, que quizá valga la pena desarrollar.

Conclusiones: un intento de síntesis teórica

En sociedades demasiado atrasadas y arcaicas no había una sociedad organizada ni una cultura de masas que hicieran posible el ascenso de un movimiento fascista. En las más liberales y modernizadas, éste podría surgir, como efectivamente surgió, pero su voz fue escuchada marginalmente por la propia fuerza del sistema liberal, que fue capaz de manejarse con la crisis mundial, sin llegar a colapsar. Por el contrario, en las sociedades intermedias, las posibilidades de crecimiento para un movimiento fascista eran mayores. Sin embargo, esta cuestión es sólo una entre muchas que deben ser consideradas. Si el Estado y las élites en el poder perdían el control de la situación, aunque fuera temporalmente, los fascistas podían crecer, como en el Brasil de los años treinta. Pero donde las élites mantenían su influencia dominante y se sentían seguras, tales partidos no progresaban. Si el Estado era una democracia, una dictadura conservadora o alguna otra tendencia no importaba tanto. Lo imprescindible era no abrir espacio al fascismo y permanecer estable. Estas cuestiones son elementos importantes para entender el fascismo, sus éxitos y fracasos en todo el mundo. Ya sea en el mundo anglosajón, en Europa latina u oriental o en América Latina había determinaciones estructurales que favorecían (o no) la formación de un fascismo local y su despegue como movimiento de masas. Del mismo modo, otros aspectos estructurales, como la estabilidad del sistema político y social y su capacidad de manejarse con la

[46] Antônio Costa Pinto, *Os Camisas Azuis. Ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal, 1914-1945*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994.

crisis mundial, también permitían (o no) la llegada del fascismo al poder, ya fuera en un único bloque histórico con otras fuerzas o aisladamente.

El caso latinoamericano, en este sentido, no es tan singular como parece. Ecos del fascismo europeo se dejaron sentir en todo el continente, e intentos de formación de cierto tipo de movimientos fascistas fueron experimentados prácticamente en todos los países. En algunos —por lo regular los más modernos y donde había condiciones sociales y políticas mínimas—, consiguieron salir de su fase embrionaria y se transformaron en movimientos de masas, si bien, en esos mismos países el camino al poder fue bloqueado por las fuerzas tradicionales y las élites. Sólo en Brasil, por sus condiciones específicas, el fascismo alcanzó pleno desarrollo y estuvo a punto de llegar al poder. Con todo, la experiencia fascista latinoamericana no es en realidad tan diferente de la de otros países europeos y americanos. A pesar de eso, se advierten ciertos factores de relevancia. Grandes colectividades de inmigrantes alemanes, italianos, portugueses y españoles estaban presentes en el continente y además estaban vinculadas a los partidos fascistas de sus países de origen. Sin embargo, esto no significa que todas estuvieran dominadas por la ideología fascista, a pesar de que permitieran una difusión especial de la experiencia fascista europea en el continente. Los vínculos culturales y lingüísticos, en especial con la península ibérica, Francia e Italia, también facilitaban esa difusión, lo que hacía el mensaje fascista más permeable en el continente que, digamos, en el Oriente Medio o en China.

La fuerte presencia del catolicismo, la ausencia de veteranos de la Primera Guerra Mundial y los efectos diferenciados de la crisis de 1929 son factores que han de tomarse en cuenta, aunque no sean exclusivos de la región. El hecho de que los imperialismos italiano y alemán no fueran considerados una amenaza en el continente (y, en vez de eso, en algunos países por lo menos se les percibiera como opositores al poder estadounidense) es asimismo específico de la región y puede haber atraído cierta simpatía al fascismo. Por último, la experiencia analítica de comparar varios casos nacionales y regionales en América, en Europa y en Oceanía indica que modelos como modernización

y teoría y las élites son útiles si queremos entender lo que es el fascismo y cuáles fueron las condiciones estructurales que alentaron su surgimiento en las décadas de los veinte y treinta. Queda claro, por otra parte, que aquellos modelos son limitados y que la perspectiva histórica es fundamental. Cabe al historiador agregar lo peculiar, lo coyuntural a los modelos, de tal forma que explique, como lo dijo Hobsbawm,[47] cómo y por qué el periodo entre guerras no fue la "era del fascismo", sino la de la desconfianza hacia el liberalismo, de las dictaduras y la de los "hombres fuertes". Una conclusión válida para todo el mundo occidental, pero especialmente para América Latina.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, Rubén, *Religión, política y sociedad. El sinarquismo y la Iglesia en México (nueve ensayos)*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.

Aldrighi, Clara, "La ideología antisemita en Uruguay. Su contexto católico y conservador (1870-1940)", en Clara Aldrighi, María Magdalena Camou *et al.*, *Antisemitismo en Uruguay. Raíces, discursos, imágenes (1870-1940)*, Montevideo, Trilce, 2000, pp. 129-224.

Alistair, Hennessy, "Fascism and Populism in Latin America", en Walter Laqueur, *Fascism: A Reader's Guide*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1976, pp. 255-294.

Arias Trujillo, Ricardo, *Los Leopardos: una historia intelectual de los años 1920*, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2007.

Athaides, Rafael, "Zu Studienzwecken in Paraná: A Ação do Círculo Paranaense do Partido Nazista (1933-1942)", tesis, Universidade Estadual de Maringá, 2007.

Barros, José D'Assunção, "História Comparada-Um novo modo de ver e fazer a história", *Revista de História Comparada*, vol. 1, núm. 1, 2007, pp. 1-15.

[47] Eric Hobsbawm, *Era dos Extremos. Uma breve história do século* XX, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1997, cap. 4, pp. 113-143.

Bertonha, João Fábio, "Entre Mosley, Whittaker e Plínio Salgado: interfaces entre o universo fascista do Brasil e do mundo anglo saxão", *Interfaces Brasil Canadá,* vol. 1, núm. 2, 2002, pp. 129-144.

———, *O fascismo e os imigrantes italianos no Brasil,* Porto Alegre, edipucrs, 2001.

———, "Fascism and the Italian Immigrant Experience in Brazil and Canada: a Comparative Perspective", *International Journal of Canadian Studies*, núm. 25, 2002, pp. 169-193.

———, *Sobre a direita. Estudos sobre o fascismo, o nazismo e o integralismo*, Maringá, Eduem, 2008.

———, *Bibliografia orientativa sobre o Integralismo (1932-2007)*, Jaboticabal, Funep-unesp, 2010.

Bloch, Marc, "Pour une histoire comparée des sociétés européenes", *Revue de Synthèse Historique*, núm. 6, 1928, pp. 15-50.

———, "Comparaison", *Bulletin du Centre International de Synthèse*, núm. 9, 1930, pp. 17-35.

———, *Os reis taumaturgos-o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

Bobbio, Norberto, *Direita e esquerda. Razões e significados de uma distinção política*, São Paulo, Editora da unesp, 1995.

Callahan, Conrey Lee, "The Impact of Spanish Civil War on Argentine Nationalist Intellectual Thought", tesis, Vanderbilt University, 2008.

Camou, María Magdalena, "Nazismo en Uruguay (1930-1940)", en Clara Aldrighi, María Magdalena Camou *et al.*, *Antisemitismo en Uruguay. Raíces, discursos, imágenes (1870-1940)*, Montevideo, Trilce, 2000, pp. 31-59.

Caprariis, Luca de, "Fascism for Export: The Rise and Eclipse of the Fasci Italiani all'Estero", *Journal of Contemporary History*, vol. 35, núm. 2, 2000, pp. 151-183.

Ciccarelli, Orazio, "Fascist Propaganda and the Italian Community in Peru during the Benavides Regime, 1933-1939", *Journal of Latin American Studies*, núm. 20, 1988, pp. 361-388.

———, "Fascism and Politics in Peru during the Benavides Regime, 1933-1939", *Hispanic American Historical Review*, vol. 70, núm. 3, 1990, pp. 405-432.

Converse, Christel, *The Rise and Fall of Nazi Influence among the German Chileans*, Washington, University of Georgetown Press, 1991.

Costa Pinto, Antônio, *O salazarismo e o fascismo europeu. Problemas de interpretação nas ciências sociais*, Lisboa, Estampa, 1991.

———, *Os Camisas Azuis. Ideologia, elites e movimentos fascistas em Portugal, 1914-1945*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994.

De Felice, Renzo, *Explicar o fascismo,* Lisboa, Edições 70, 1976.

Deutsch, Sandra, *The Argentine Right. Its History and Intellectual Origins, 1910 to the Present*, Wilmington, Scholarly Resources, 1993.

———, *Contrarrevolución en la Argentina. 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

———, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil and Chile, 1890-1939,* Stanford, Stanford University Press, 1999.

Dietrich, Ana Maria, *Caça às Suásticas: O Partido Nazista em São Paulo*, São Paulo, Humanitas/Imprensa Oficial, 2007.

Falcón, Francisco, "Fascismo: autoritarismo e totalitarismo", en José Luiz da Silva, *O feixe e o prisma. Uma revisão do Estado Novo*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1991, pp. 29-43.

Friedman, Max Paul, *Nazis and Good Neighbors: The United States Campaign against the Germans of Latin America in World War II*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Galvis, Silvia y AlbertoDonadio, *Colombia nazi, 1939-1945*, Bogotá, Planeta, 1986.

Gaudig, Olaf y Peter Veit, "El Partido Alemán Nacional Socialista en Argentina, Brasil y Chile frente a las comunidades alemanas, 1933-1939", *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe*, vol. 6, núm. 2, 1995.

Gentile, Emilio, "La politica estera del partito fascista. Ideologia e organizzazione dei Fasci italiani all'estero, 1920-1930", en *Storia Contemporanea*, vol. 26, núm. 6, 1995, pp. 897-956.

Gertz, René, *O fascismo no Sul do Brasil. Germanismo, Nazismo, Integralismo*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987.

Gojman de Backal, Alicia, *Camisas, escudos y desfiles militares. Los Dorados y el antisemitismo en México (1934-1940)*, México, enep Acatlán-unam/fce, 2000.

Gómez-Escalonilla, Lorenzo Delgado, *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica, 1939-1953*, Madrid, csic, 1988.

———, *Imperio de papel: acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, csic, 1992.

González Calleja, Eduardo, "¿Populismo o captación de elites? Luces y sombras en la estrategia del Servicio Exterior de Falange Española", en José Álvarez Junco y Ricardo González Leandri, *El populismo en España y América,* Madrid, Catriel, 1994, pp. 61-90.

———, "El servicio exterior de Falange y la política exterior del primer franquismo: consideraciones previas para su investigación", *Hispania*, núm. 186, 1994, pp. 279-307.

———, "La derecha latinoamericana en busca de un modelo fascista: la limitada influencia del falangismo en el Perú (1936-1945)", *Revista Complutense de História de América*, núm. 20, 1994, pp. 229-255.

——— y Fredes Limon Nevado, *La hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la prensa franquista durante la Guerra Civil Española*, Madrid, csic, 1988.

Griffin, Roger, *The Nature of Fascism,* Londres y Nueva York, Routledge, 1993.

Grugel, Jean, "Nationalistic Movements and Fascist Ideology in Chile", *Bulletin of Latin American Research*, vol. 4, núm. 2, 1985.

Guattari, Félix, "Micropolítica do fascismo", en Félix Guattari, *Revolução molecular: Pulsações políticas do desejo*, São Paulo, Brasiliense, 1981, pp. 173-190.

Hernández, José Ángel, "Los Leopardos y el fascismo en Colombia", *História y Comunicación Social*, núm. 5, 2000, pp. 221-227.

Hobsbawm, Eric, *Era dos Extremos. Uma breve história do século xx*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

Jacob, Raúl, *El Uruguay de Terra (1931-1938)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1983.

Larsen, Stein Ugelvik, *Fascism outside Europe. The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, Nueva York, Columbia University Press, 2001.

Lukacs, John, *O Hitler da história*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

Mann, Michael, *Fascistas*, Río de Janeiro, Record, 2008.
Mayer, Arno, *Dynamics of Counterrevolution in Europe, 1870-1956: An Analytical Framework*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1971.
Meyer, Jean, *El sinarquismo. ¿Un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, Joaquín Mortiz, 1979.
Morner, Magnus, "En torno al uso de la comparación en el análisis histórico de América Latina", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 31, 1994, pp. 373-390.
Mosse, George, *Il fascismo. Verso una teoria generale*, Bari, Laterza, 1996.
Muller, Jürgen, "El nsdap en México: Historia y percepciones, 1931-1940", *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe*, vol. 6, núm. 2, 1995.
———, *Nationalsozialismus in Lateinamerika. Die Auslandsorganisation der Nsdap in Argentinien, Brasilien, Chile und Mexico, 1931-1945*, Stuttgart, Verlag Hans Dieter Heinz, 1998.
Newton, Ronald, *El cuarto lado del triángulo. La "amenaza nazi" en la Argentina (1931-1947)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.
Oddone, Juan, *Uruguay tras la depresión y la guerra (1929-1945)*, Montevideo, fcu, 1990.
Parada, Maurício, *Fascismos. Conceitos e experiências*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 2008.
Pardo Sanz, Rosa, "Hispanoamérica en la política nacionalista, 1936-1939", en *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Contemporánea*, núm. 5, 1992, pp. 211-238.
———, *¡Con Franco hacia el Imperio! La política exterior española en América Latina 1939-1945*, Madrid, uned, 1995.
Paulo, Heloísa, *Aqui também é Portugal. A colônia portuguesa do Brasil e o salazarismo*, Coimbra, Quarteto, 2000.
———, *Estado Novo e propaganda em Portugal e no Brasil. O spn/sni e o dip*, Coimbra, Minerva, 1994.
Paxton, Robert, *A anatomia do fascismo*, São Paulo, Paz e Terra, 2007.
Payne, Stanley, *Fascism. Comparison and Definition*, Madison, University of Wisconsin Press, 1980.
———, *Historia del fascismo*, Barcelona, Planeta, 1995.
Pérez Monfort, Ricardo, *Fascismo y antifascismo en América Latina y*

México, México, ciesas (Cuadernos de la Casa Chata), 1984.

———, *Hispanismo y falange. Los sueños imperiales de la derecha española y México*, México, fce, 1992.

———, *"Por la patria y por la raza". La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, México, unam, 1993.

Potaschnik, Michael, "Nacismo: National Socialism in Chile, 1932-1938", tesis, Berkeley y Los Ángeles, University of California, 1974.

Prislei, Letícia, *Los orígenes del fascismo argentino*, Buenos Aires, edhasa, 2008.

Quijada, Mónica, *Aires de República, aires de Cruzada: la Guerra Civil Española en Argentina*, Barcelona, Sendai Ediciones, 1991.

Revelli, Marco, *Le due destre*, Milán, Bollati Boringhieri, 1996.

Robertson, Erwin, *El nazismo chileno*, Santiago, Ediciones Nuestramerica, 1986.

Savarino, Franco, *México e Italia. Política y diplomacia en la época del fascismo, 1922-1942*, México, sre, 2003.

Seiferheld, Alfredo, *Nazismo y fascismo en el Paraguay. Vísperas de la II Guerra Mundial, 1936-1939*, Asunción, Histórica, 1985.

———, *Nazismo y fascismo en el Paraguay. Los años de la guerra, 1939-1945*, Asunción, Históricas, 1986.

Silva Fernandes, Eurico da, "A invenção do Paraguai: História, projetos e intelectuais na construção da nação paraguaia (1870-1935)", tesis, Maringá, Universidade Estadual de Maringá, 2006.

Sternhell, Zeev, *La droite revolutionnaire. Les origins françaises du fascisme (1885-1914)*, París, Editions du Seuil, 1978.

Teixeira da Silva, Francisco Carlos, "Os fascismos", en Daniel Aarão Reis Filho, *O Século XX. O tempo das crises. Revoluções, fascismos e guerras*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, pp. 109-164.

Theml, Neide y Regina Maria da Cunha Bustamante, "História comparada: olhares plurais", *Estudos Ibero-americanos*, vol. 29, núm. 2, 2003, pp. 7-22.

Trindade, Hélgio, *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 30*, São Paulo, Difel, 1974.

———, *O Nazi-fascismo na América Latina. Mito e realidade*, Porto Alegre, Editora da ufrgs, 2004.

Volland, Klaus, *Das Dritte Reich und Mexiko: Studien Zur Entwicklung des Deutsch Mexikanischen Verhaltnisses, 1933-1942*, Frankfurt, M. Lang, 1976.

El amanecer del fascismo: el periplo continental de la nave *Italia* (1924)

*Franco Savarino**

El contacto del fascismo europeo con América Latina ocurrió pronto, desde la revolución de los "Camisas Negras" en Italia en octubre de 1922. Las noticias de este acontecimiento histórico, el nacimiento de un nuevo fenómeno político en una época de grandes cambios luego de la Primera Guerra Mundial, dieron la vuelta al mundo y atrajeron de inmediato la atención pública en el continente americano. Ya a finales de ese año, por ejemplo, se formó en México un "Partido Fascista": señal de que el movimiento iniciado en Italia por Benito Mussolini tendría un significado mucho más extenso, internacional y profundo, que un mero relevo político en Roma. El fascismo —derivación "hereje" del socialismo y del sindicalismo revolucionario— llegaba como una nueva filosofía política que desafiaba al liberalismo y al marxismo a la vez, al presentarse como una "tercera vía" para solucionar los problemas del mundo moderno.

El conocimiento y la propagación del fascismo en el borde occidental del Atlántico fue rápido y estuvo impulsado directamente por la política exterior italiana, que apuntaba a tomar contacto con la emigración, establecer lazos económicos y políticos y tantear las posibilidades de la "Nueva Italia" surgida de la revolución de 1922.[1] Uno

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

[1] Sobre la política fascista italiana en América Latina véase Franco Savarino, "En busca de un 'eje' latino: la política latinoamericana de Italia entre las dos guerras mundiales", *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos A. Segreti"*, Córdoba, año 6, núm.

de los pasos más importantes que se dieron en esta política de acercamiento y búsqueda de enlaces fue un viaje diplomático-promocional en 1924, el de la nave *Italia*. Hasta hoy casi desconocido y poco estudiado, este viaje es, en efecto, un acontecimiento de gran importancia para la historia del continente, pues sienta las bases de la geopolítica italiana en la región, los primeros contactos de los pueblos latinoamericanos con el nuevo régimen de Mussolini y algunos modos de difusión de percepciones e ideas alrededor del fascismo italiano en la región. En muchos sentidos se puede decir que el viaje de la nave *Italia* abre las puertas de América Latina para la Italia fascista y es un paso fundamental en la política de prestigio internacional inaugurada por Mussolini en los años veinte. En concreto, la misión compila por primera vez una gran cantidad de información "panorámica" y exhaustiva (económica, política, social, etc.) sobre todo el continente, favorece las transacciones comerciales y extiende los vínculos políticos.[2] Sin duda, este episodio merece un examen detallado.

Génesis del viaje

La idea de una gira extraordinaria italiana de propaganda por América Latina se deriva, en lo específico, del esfuerzo italiano para salir de

6, 2006, pp. 239-261. Para las formas *sui generis* del fenómeno fascista en Latinoamérica en relación con el modelo original italiano remito a Franco Savarino, "Juego de ilusiones: Brasil, México y los 'fascismos' latinoamericanos frente al fascismo italiano", *Historia Crítica*, núm. 37, enero-abril, 2009, pp. 121-147.

[2] El responsable de la misión, Giovanni Giuriati, elaboró un extenso estudio en seis volúmenes, que se conservan (inéditos) en la biblioteca del MAE en Roma. La relación reservada a Mussolini ("relazione Giuriati") que acompañaba los volúmenes, fechada el 12 de octubre 1924, es conservada en el "Fondo Giuriati" (FG) del Archivio della Camera dei Deputati (ACM), también en Roma. Más información sobre la misión se encuentra en el Archivio Centrale dello Stato (ACS) y en el Archivo de D'Annunzio en el Vittoriale d'Italia. Para la etapa mexicana del viaje, existe información en el Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores (AHSRE) y en el Archivo de Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca (FAPECYFT). Existen además algunos libros publicados por los periodistas que participaron en el viaje y folletería comercial y propagandística. Véase también la conferencia presentada por Giuriati en el Palacio Venecia frente al rey y a Mussolini el 17 de noviembre 1924: Giovanni Giuriati, *La crociera italiana nell'America Latina*, Roma, Istituto Cristoforo Colombo, 1925.

las dificultades posbélicas, ampliar los mercados y explorar nuevas fuentes de recursos. América Latina puede proporcionar lo que las industrias italianas necesitan. Ofrece, además, un campo prometedor para establecer una esfera de influencia político-cultural, utilizando la cultura "latina" y a las comunidades italianas emigradas en las décadas anteriores como pasaporte. La tarea de la misión es:

> dar a las poblaciones de América Latina la precisa sensación de nuestra potencialidad y de la renovada invencible voluntad de acción, que anima nuestro país, y confirmar en nuestros compatriotas que viven y trabajan en América Latina el legítimo orgullo de sentirse hijos de esta tierra, excelsa entre todas a lo largo de los siglos por la excelencia de sus inteligencias y el fervor de sus obras.[3]

Al parecer, la iniciativa del viaje es sugerida a Italia por el gobierno de Venezuela. Lo cuenta Enrico Carrara, uno de los periodistas que participan en el viaje:

> El general Gómez, presidente y dictador de Venezuela, es un buen amigo de Italia: a él y al senador Tagliaferro, presidente del Senado venezolano, se debe el hecho de que en Roma se diera impulso sagaz a las gestiones del mismo Tagliaferro con el presidente del Consejo y con altas personalidades del mundo industrial italiano para un proyecto de expansión comercial con un buque-exposición que visitara los puertos venezolanos.[4]

La idea original, sin embargo, surge efectivamente (en 1922) de la iniciativa de un empresario italiano ya residente en Venezuela, Alessandro Mondolfi, quien funda (1923) el comité organizador del viaje, con el apoyo del Sindicato Financiero Italiano.[5] Las gestiones de Mondolfi

[3] AHSRE, 38-11-76, "Crociera Italiana nell'America Latina. Ordine del giorno approvato nel Convegno tenutosi a Roma il 30 gennaio 1923 sotto la presidenza di S. Rossi Ministro per l'Industria e Commercio", p. 8.
[4] Enrico Carrara, *Ventotto porti dell'America Latina tra Atlantico e Pacifico con la R. Nave "Italia"*, Turín, Alberto Giani, 1925, p. 101.
[5] ACM-FG, documento del Tribunale di Firenze sin fecha.

involucran al gobierno de Venezuela y a otros patrocinadores, y sobre la marcha el viaje se convierte en un proyecto de mayores dimensiones.[6] Los industriales italianos se muestran interesados, aunque al principio mantienen reservas por la magnitud y el costo de la empresa.[7]

La preparación de la misión abarca todo el año 1923, con la participación de empresarios, políticos e intelectuales. El célebre poeta nacionalista Gabriele D'Annunzio y el mismo Mussolini asumen el patrocinio de la empresa. El itinerario previsto abarca todos los principales puertos de Sudamérica y del Caribe (28 en total), con la visita oficial a 13 estados. El primer Estado visitado sería Brasil. En un principio se preveían más etapas, pero las escalas fueron reducidas por varias razones, principalmente el tiempo o la falta de buenos apoyos logísticos. En México, por ejemplo, fue suprimida la escala en el puerto de Tampico (cercano a la zona petrolífera mexicana más importante).[8]

La nave elegida para el periplo había sido entregada por los austriacos en calidad de botín de guerra. Se llamaba *Koenig Albert* y, rebautizada *Italia*, entra en servicio en la Armada italiana como buque auxiliar (sin artillería). El navío es adaptado como "exposición flotante" y atiborrado con una colección abundante, pintoresca y diversa de productos de la industria y las artes italianas, con la participación de 567 empresas privadas. Hay maquinarias industriales, cañones, motores, lentes ópticas, tejidos, vinos, vidrios de Murano, automóviles (incluso un pequeño tanque), libros y objetos artísticos. Son recreadas, incluso, una habitación del siglo xiv y una capilla renacentista. Además carga con recuerdos de la guerra: urnas con las tierras de los

[6] Véase Teresa Sacchi Lodispoto, "La crociera della Regia Nave *Italia*: dal progetto al viaggio", en *Sartorio 1924. Crociera della Regia Nave* Italia *in America Latina*, Roma, Istituto Italo-Latinoamericano, 1999, pp. 13-23. Este libro —que incluye algunos ensayos introductorios generales, con documentos anexos— es el catálogo de las obras pictóricas del artista Giulio Aristide Sartorio, quien participó en la misión.

[7] acs, Presidenza del Consiglio dei Ministri (pcm), 1934-1936, f. 3-14.

[8] La eliminación de la etapa de Tampico fue por las malas condiciones higiénicas del puerto, que obligarían a la misión italiana a una posterior cuarentena en La Habana. Los cónsules mexicanos en Italia, Julio Pani (Génova) y Manuel Payno (Milán), habían insistido en que se incluyeran dos puertos en el trayecto oficial, para asegurar el éxito de la etapa mexicana de la misión (ahsre, 38-11-76).

campos de batalla más famosos (Carso, Montello, Monte Grappa), insignias patrióticas y más armas. Es una colección en verdad heterogénea en la que predomina una "estética *dannunziana*".[9]

La sombra del poeta acompaña a la nave en su recorrido latinoamericano. D'Annunzio es más conocido que Mussolini, su "marcha sobre Ronchi" (la expedición de los legionarios del poeta hacia Fiume en 1919) es más notoria que la "Marcha sobre Roma" que se inspiró en aquélla. En los discursos oficiales hay más referencias a D'Annunzio que al jefe del fascismo y entre los pasajeros de la nave son numerosos los compañeros, amigos y admiradores del poeta. Es también verdad que el fascismo nacionalista, revolucionario y vanguardista de los primeros años veinte es aún poco distinto, por lo menos simbólica y estéticamente, de la experiencia de D'Annunzio.[10]

A bordo de la nave —bajo el mando del comandante Carlo de Grenet— viajan 700 personas, que incluyen a muchos representantes de firmas comerciales e industriales, periodistas, artistas, militares y políticos. Entre éstos destaca el embajador extraordinario Giovanni Giuriati, quien lleva cartas de Mussolini y del rey para los jefes de Estado latinoamericanos.[11] Giuriati asegura con su presencia el significado político de la misión, evitando que ésta fuera vista como una

[9] Ludovico Incisa di Camerana, "La grande traversata di un Vittoriale galleggiante", en *Sartorio 1924…*, *op. cit.*, 1999, pp. 1-11. Para los detalles de la exposición flotante véase *Crociera Italiana nell'America Latina. Anno 1924. Catalogo Ufficiale*, Milán, Casa Editrice di Pubblicità F. De Rio, 1924.

[10] Es notorio que muchos símbolos, gestos y rituales fascistas deriven de la experiencia de Fiume: las calaveras, la nomenclatura "romana" (*legionari*), el estilo oratorio grandilocuente del jefe, etcétera.

[11] Giovanni Giuriati era un emisario eminente: diputado (1921-1934), amigo de Mussolini, fue uno de los comandantes de la "Marcha sobre Roma" en 1922, miembro del Gran Consejo del Fascismo y secretario del Partido Fascista en 1930-1931. En los documentos confidenciales se dirige a Mussolini en primera persona. Sin embargo, entre los altos jerarcas del régimen, Giuriati tenía la posición más débil, al carecer de una base territorial o sectorial de poder, por sus ideas más nacionalistas que fascistas y por su exceso de celo. Después de la misión latinoamericana fue ministro de Obras Públicas. Se retiró tempranamente de la vida política en 1934, conservando sólo el cargo de senador. Véanse sus memorias: Giovanni Giuriati, *La parabola di Mussolini nei ricordi di un gerarca*, Roma y Bari, Laterza, 1981.

mera misión comercial. Veterano *fiumano* y fascista, Giuriati sabe cuidar las formas: viste uniforme militar o (de preferencia) camisa negra, camina con paso marcial y saluda con el brazo derecho extendido hacia adelante, dando así las primeras muestras en América Latina de lo que será conocido universalmente como el "saludo romano" o "fascista". El encargo de Giuriati es prestigioso pero éste, personaje importante del nuevo gobierno, considera el nombramiento como una carga y una forma de alejarlo de Italia. Una prueba de esto es la falta de información y de instrucciones durante la gira, que él lamenta amargamente —junto con las quejas por la pésima elección de los pasajeros y la falta de algunas mercancías— en su *Relación* reservada final.[12] A la mitad del viaje, solicitará a Mussolini el relevo con otro embajador, sin obtener satisfacción.

El salto hacia la latinidad americana

El 18 de febrero de 1924, la nave *Italia* abandona el puerto italiano de La Spezia rumbo a Sudamérica. Luego de una breve parada en las Islas Canarias, la nave alcanza la costa de Brasil. Hace escala en los puertos de este país y, sucesivamente, de Uruguay, Argentina, Chile, Perú, Ecuador y otros. Aquí, durante seis meses despliega frente al público latinoamericano la primera muestra sobresaliente de la nueva Italia posbélica, victoriosa en la guerra y, ahora, fascista. El contacto con América de esta numerosa delegación italiana es impactante, pues en Italia se sabe poco del continente, de su geografía, sus costumbres y cultura. Hasta los modos de vivir de los millones de emigrados italianos que se encuentran allí son poco conocidos. Giuriati visita personalmente "más de 60 comunidades italianas"[13] asentadas en los países del sur y envía una detallada información a Roma sobre cada etapa del viaje que, reunida al final en la extensa *Relación*, constituye la primera investigación completa sobre el continente hecha por Italia.

Los italianos encuentran un mundo de "hermanos que, aun si no

[12] acm-fg, "Relazione Giuriati", pp. 2 y 8.

[13] acs, Carte del Gabinetto e della Segreteria Generale (cgsg) 1923-43, Serie 1 b. 1, "Missione Diplomatica in America Latina".

hablan nuestra lengua, se nos asemejan mucho en el temperamento y orgullosamente proclaman su filiación con Roma".[14] Los latinoamericanos, por su lado, le dan una bienvenida calurosa y entusiasta a la misión de los "hermanos latinos". En los puertos y las ciudades visitadas la gente acude en masa para ver a los italianos y la nave es literalmente asaltada por multitudes que quieren visitarla. Giuriati calcula un total de "dos millones" (!) de visitantes. Hay discursos, ceremonias, banquetes, desfiles, obras de teatro, entrevistas, etc. Mucha curiosidad y mucha simpatía en todas partes. Seduce el contacto con los veteranos victoriosos de la gran guerra europea y con milicianos de la revolución fascista, que la prensa presentaba como los vencedores del "bolchevismo". Por primera vez se exhiben las famosas Camisas Negras, resuenan lemas y canciones fascistas y se saluda con el brazo derecho extendido horizontalmente. Giuriati recordará más tarde, en su alocución al rey, el trato hospitalario y generoso que le deparó la gira:

> El rasgo que destaca en su carácter[15] es la hospitalidad. Hospitalidad caballerosa, sin límites y sin reservas, sin excepciones. En cada uno de los Estados tocados por la nave de Su Majestad [se dirige al rey], desde el presidente de la República hasta el más humilde trabajador, todos compiten para agasajarnos con fiestas y bienvenidas, anticipar nuestros deseos, brindarnos las mayores comodidades, trazar los itinerarios más útiles y los más cómodos y lujosos medios de transporte. Mi tarea tan variada y tan difícil fue enormemente facilitada por esta generosidad exuberante.[16]

El primer puerto visitado es el de Belém, en el norte de Brasil, alcanzado el día 12 de marzo. Según relata el periodista Piero Belli —jefe de la Oficina de Prensa de la nave—, el impacto es sobrecogedor: la nave acaba de entrar en el majestuoso Río Pará (un brazo del Río Amazonas) cuando se divisan cuatro embarcaciones cargadas de emi-

[14] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p. 13.
[15] Se refiere a los latinoamericanos.
[16] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, pp.13-14.

grados italianos aproximándose, con las banderas tricolores desplegadas y al son de himnos fascistas:

> Aquí nos esperaba la sorpresa más grande… Imagínense el efecto suscitado en mí por las notas del himno "Juventud", con el cual fue saludada nuestra aparición. En dos buques y dos embarcaciones fluviales, sobrecargadas de gente, la bandera italiana ondeaba al viento. Había una lancha que ondeaba un tricolor tan grande que llegaba a envolverla toda… Los buques tenían izado el gran pavés, y las sirenas hacían un ruido endiablado.[17]

En los muelles de la ciudad la muchedumbre en fiesta acoge a los italianos con júbilo y curiosidad. Muchos los vitorean con el "*¡alalá!*" dannunziano y fascista.[18] Lo exótico se mezcla con lo familiar. Belli —como todos los tripulantes del barco— se emociona, casi llora, habla del encuentro fraternal de dos naciones y compara el Río Pará con el Tíber. "Llegaba Italia —escribe—. Arribaba por primera vez: con una nave que era más grande de las que se habían visto hasta entonces: una nave aparecida en las aguas como una montaña flotante…"[19]

La visita a Belém ensaya el repertorio que se volverá rutinario en los desembarcos sucesivos. Muchedumbres curiosas que asisten a la llegada, festejan a los italianos y desean visitar la nave, autoridades que dan la bienvenida, encuentro fraterno con las delegaciones de los emigrados italianos, visita a las instituciones y colonias italianas más importantes o accesibles, ceremonias, banquetes, bailes, entrevistas, reuniones de negocios y, naturalmente, aventuras y distracciones exóticas para los tripulantes. Predomina un clima festivo, la grata sorpresa o el gusto del descubrimiento, la sensación de encontrar una

[17] Piero Belli, *Al di là dei mari*, Florencia, Vallecchi, 1925, p. 83. El libro de Belli tiene un prefacio de Mussolini y de Giuriati. "Giovinezza" (Juventud) era el himno más popular de los Camisas Negras.
[18] "¡Eja Eja Eja, Alalà!" fue el grito de guerra que inventó D'Annunzio para sus legionarios, inspirándose en el supuesto grito de guerra de los antiguos griegos. Se volverá posteriormente —como otros gestos y símbolos *dannunziani*— un lema fascista.
[19] Piero Belli, *Al di là…*, *op. cit.*, p. 85.

latinidad extraviada y la emoción del reencuentro con los paisanos olvidados.

La reunión con los comerciantes locales atestigua —además de las simpatías generales por Italia— el impacto de la revolución fascista aun en tierras tan remotas. El vicepresidente de la Asociación de Comerciantes de Belém hace una apología del "genio italiano" y termina con alabanzas al *Duce* del fascismo. "La admiración por Mussolini es inmensa. Él es un hombre gigantesco", comenta Belli sorprendido al escuchar "el grito de '¡Viva Mussolini!'" pronunciado por este personaje. El asombro del periodista aumenta cuando, al final de los discursos, "todo el público comerciante revienta repentinamente al grito '¡Viva l'Italia! ¡Viva Benito Mussolini!'"[20] Después de Belém, otros puertos brasileños y más ocasiones para expresar un entusiasmo ingenuo y desbordado por ambas partes, los visitantes y los locales. Algunos periódicos bautizan la nave "Navío da Raza", para subrayar el mensaje de hermandad latina de que era portadora. En Río de Janeiro los italianos ven confirmado el aire de familiaridad que habían probado en el norte. Anota Belli:

> Río de Janeiro me provoca otra impresión; es decir, me parece que ya estuve aquí hace mucho tiempo. Me sentí de inmediato como en mi casa. […]. También porque aquí se encuentra la misma atmósfera de simpatía de las ciudades del norte de Brasil. Si el elemento italiano es aquí más disperso, el brasileño parece igualmente estimulado por aquél: empujado hacia nosotros por no sé qué impulso natural.[21]

Las impresiones se repiten en São Paulo (alcanzada desde el puerto de Santos), donde el periodista siente que había llegado a una "ciudad italiana". Sin embargo, más allá del entusiasmo, las emociones y las impresiones superficiales, hay una realidad más compleja, una alternancia de claroscuros. En las giras de Río y São Paulo, que son de las más importantes de todo el viaje, los delegados italianos se topan con

[20] *Ibid.*, pp. 90-91.
[21] *Ibid.*, p. 112.

las primeras decepciones y los primeros problemas. El *fascio* de Río se presenta mal organizado y la colonia italiana resulta dividida. Los visitantes descubren "un aire indefinible, pero real, de hostilidad", provocado por la "propaganda de extranjeros interesados" y por los italianos "disidentes" de la colonia, que es "desgarrada por discordias internas". A pesar de esto las autoridades se muestran cordiales y la gira concluye positivamente con la visita multitudinaria de "entusiastas" a la nave.[22]

Si el presidente brasileño Arturo Bernardes es amigable pero formal, el ministro de Relaciones Exteriores Félix Pacheco celebra la empresa de D'Annunzio y a Mussolini como "valiente campeón de la buena democracia, vital y redimida por su magnífico esfuerzo de atlante atrevido", y agrega que "el héroe victorioso de esta reacción en Italia merece el respeto, la admiración y la gratitud de los elementos conservadores de todo el mundo".[23] La confusión o interpretación equivocada del fascismo como un fenómeno meramente conservador y antirrevolucionario es significativa y es bastante común entre la clase dirigente latinoamericana.

La única nota verdaderamente discordante es la actitud fría y descortés del gobernador del estado de São Paulo, Washington Luís, conocido por su hostilidad a los italianos en general. El coloquio oficial entre éste y Giuriati es brevísimo y dificultado por comentarios sarcásticos. Giuriati decide no invitar al gobernador a visitar la nave y envía un telegrama al general Pietro Badoglio (embajador de Italia) para quejarse y exigir las disculpas oficiales brasileñas, con la amenaza de interrumpir las giras de la delegación italiana en el país. El telegrama surte sus efectos y Giuriati obtiene satisfacción.

Las bienvenidas a la delegación italiana son cálidas y multitudinarias también en el sur de Brasil. Incluso donde no hay muchos emigrados, la población es entusiasta, como sucede en la ciudad de Pelotas, don-

[22] *Ibid.*, pp. 128-129.

[23] *Jornal do Commercio*, Discurso del Ministro de Relaciones Exteriores, en *Studio sui paesi dell'America Latina, Parte III, Cronaca della crociera attraverso la stampa, vol. I, I Paesi dell'Atlantico*, inédito.

de los italianos, al bajar del tren, pasan "como en un triunfo" entre dos alas de masas en tumulto acompañados por el estallido de cohetes. Al salir de Brasil se repiten las mismas escenas. En Montevideo la gente acude en masa para dar la bienvenida a los visitantes italianos. Aquí, entre los italianos y los uruguayos, predominan tradiciones radicales y anarquistas, y memorias garibaldinas,[24] por lo cual Giuriati evita las referencias explícitas al fascismo y se limita a mencionar el valor del patriotismo. El encuentro con el presidente de Uruguay, Serratos, es cordial, marcado por los recuerdos dolorosos de la guerra (el hermano del presidente murió en los campos de batalla del norte de Italia).

También en Argentina, Giuriati prefiere no mencionar las conquistas del fascismo y apunta a los valores compartidos en concordancia con el tono fraternal, pero genérico, de sus anfitriones. En Buenos Aires los marinos de la nave sacan un tanque y un auto blindado de las bodegas y desfilan con éstos a la cabeza del ejército argentino por las calles para celebrar la fiesta nacional. Hay giras en el interior, en Rosario, Santa Fe, La Plata y Bahía Blanca, donde se repiten las manifestaciones de simpatía y fiesta multitudinaria para los huéspedes.

A continuación, la nave *Italia* se dirige hacia el Estrecho de Magallanes para entrar en el Océano Pacífico. Larga y tediosa travesía por los fríos mares de la punta extrema del continente, interrumpida por una breve visita a Punta Arenas, donde los pocos italianos de allí reciben a sus compatriotas fraternamente, rompiendo en lágrimas por la emoción. La primera parada importante en la costa occidental de Sudamérica es Valparaíso, el puerto de Santiago, alcanzado el día 26 de junio. La capital de Chile reserva a los italianos una bienvenida triunfal, llenándose de luces de colores que iluminan la noche. La actitud general del pueblo chileno es alegre y hospitalaria. El presidente de Chile, Arturo Alessandri, es un simpatizante de Mussolini y declara: "nosotros admiramos el movimiento de renovación y de re-

[24] Aunque uno de los nietos de Garibaldi, Ezio, militó en el fascismo, la herencia garibaldina no fue completamente incorporada en el régimen de Mussolini. Persistieron en Francia y en América Latina interpretaciones no fascistas e incluso antifascistas del "héroe de los dos mundos".

construcción de la Italia moderna; coincidimos con ustedes en que los pueblos se salvan con los hechos y no con las palabras".[25] El viaje prosigue hacia Perú, donde la bienvenida es más reconfortante. Relata Piero Belli:

> Después de la revelación que Chile hizo de su amor a Italia, y justamente cuando pensábamos que las recepciones chilenas no podrían ser superadas, llega la desmentida clamorosa de los peruanos. La ciudad de Lima nos envolvió en un abrazo tan fuerte que nos sobrevino una sensación de tristeza al despedirnos de ella.[26]

La etapa anterior, Bolivia, había sido menos exuberante y más fugaz. La Paz, alcanzada por vía terrestre desde el puerto chileno de Iquique, le da a la delegación una amigable (pero sencilla) bienvenida, compensada por el fervor de la pequeña comunidad italiana. Los italianos de la capital boliviana esperan a la comitiva en la estación de trenes "parados como una tropa en la pequeña banqueta" y saludan a los paisanos con "alalás" y la canción "Giovinezza". Los indios aymara observan la escena "boquiabiertos", sin entender.[27] Más demostraciones "multitudinarias" de afecto y entusiasmo ocurren en Guayaquil y en la capital de Ecuador, Quito, donde todas las tiendas exponen el retrato de Mussolini, los edificios públicos se cubren de focos como en ocasión de una fiesta y los niños en las calles saludan a los visitantes con un "¡viva l'Italia!"[28] En toda la costa del Pacífico la llegada de la nave suscita revuelo y entusiasmo, no sólo entre los italianos de allí:

> Miles de personas —relata Giuriati— hacían días enteros de viaje incómodo para llegar al puerto donde se encontraba la [nave] *Italia*. Algunos (¡y no eran italianos!) enfrentaban viajes de 15 o 20 días para visitar el navío. La concurrencia de la gente era tal que en casi todos los puertos se tuvo que pedir la

[25] *Studio sui paesi dell'America Latina, Parte III, Cronaca della crociera attraverso la stampa, vol.II. La Magellania e i paesi del Pacifico*, p. 395.
[26] Piero Belli, *Al di là…, op. cit.*, p. 230.
[27] *Ibid.*, p. 219.
[28] *Ibid.*, p. 249.

> ayuda de la fuerza pública local para organizar el acceso a las barcazas [que trasladaban los visitantes a la nave], y muchas veces esto no era suficiente para frenar las oleadas de la marea humana.[29]

Este entusiasmo tenía poco de político. En los países andinos las referencias políticas oficiales son más genéricas, prudentes y formales que en la costa atlántica, y faltan las alabanzas explícitas al fascismo renovador y "redentor" de Italia. Posteriormente, la nave *Italia* se dirige hacia el istmo panameño rumbo al Mar Caribe. Al llegar a Panamá la tripulación se entera de una noticia alarmante que pone en riesgo la continuación de la misión. El líder de los diputados socialistas en el Parlamento italiano, Giacomo Matteotti, es encontrado muerto el 16 de agosto en las afueras de Roma, y la responsabilidad del delito recae en algunos militantes fascistas. La noticia da la vuelta al mundo y los diarios panameños comentan negativamente el suceso. En Italia el gobierno de Mussolini —es todavía un gobierno de coalición con fuerzas liberales y nacionales, no una dictadura— se tambalea. A falta de comunicaciones oficiales, Giuriati no sabe qué hacer. Se temen incidentes provocados por las movilizaciones de grupos anarquistas y socialistas locales. La crisis política en Italia —que ya había comenzado en junio cuando había sido secuestrado Matteotti— lo deja *de facto* "olvidado" en el Pacífico con todo y misión. Finalmente, Giuriati resuelve proseguir hacia México, haciendo caso omiso de las incertidumbres y de los peligros.

Los auspicios son malos. Se rumora que cientos de "bolcheviques" esperan a los italianos en México en pie de guerra. La legación italiana en el país trabaja intensamente para evitar problemas a la delegación, aun antes de la crisis de agosto. Solicitado por un telegrama de Giuriati desde Chile, el 23 de junio el ministro italiano en México, Di Giura, informaba al secretario de Relaciones Exteriores mexicano, Aaron Sáenz:

> Su Excelencia Giuriati vestirá también en México, como lo ha hecho ya en todos los otros países de América Latina, el uniforme de general de la Milicia

[29] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p.15.

> Nacional, que constituye una de las especialidades más simpáticas del Ejército Real Italiano. De ese modo, el uniforme ha sido acogido con gran entusiasmo en la América del Sur, donde, tanto como en Brasil, Argentina y Chile, nuestra Misión Extraordinaria suscitó la manifestación más férvida de grata admiración, en consideración del programa práctico y eficaz de la latinidad pura y oportuna que la susodicha Misión quiere declarar y consolidar.

El ministro italiano quiere asegurarse así la protección a los visitantes por parte del gobierno y que éste no vetara los símbolos fascistas que ostentaba la misión, por razones de seguridad y para no molestar a las poderosas organizaciones de izquierda que existían en México. Por lo tanto, continuaba con una súplica:

> Tomando en cuenta lo que antecede, suplico a Su Excelencia, así como a todos los otros miembros del Gobierno Mexicano y con objeto de asegurar un recibimiento amable a la llegada de la Nave Real *Italia* y de su Excelencia Giuriati, tenga a bien indicarme si será verdaderamente grata la visita antes mencionada en la forma indicada, y si el mismo Gobierno Mexicano puede garantizar que todo sucederá dentro del mayor orden, con lo que quiero aludir al anunciado boicot por parte de algunos elementos obreros, no conocedores por cierto de la trascendental importancia política de la venida de la nave *Italia* a puertos mexicanos. En realidad, la Nave Real *Italia* y Su Excelencia Giuriati, en su calidad de Embajador Extraordinario de Su Majestad el Rey ante los Gobiernos de las Repúblicas Latino Americanas, representan precisamente, en la forma más evidente y circunspecta, el programa de fraternidad latina concreta y fecunda que mi Gobierno tiene el firme deseo de promover y que, estoy persuadido, habrá de tener la mayor resonancia en México, vanguardia de la latinidad del Nuevo Mundo. El uniforme del general de la Milicia Nacional representa, asimismo, del modo más digno, una de las armas especiales del Ejército Real que han contribuido más a la consolidación del principio de jerarquía y disciplina afirmado tan enérgicamente por este Gobierno Mexicano.[30]

Finalmente, en la madrugada del 23 de agosto la misión desembarca en el puerto de Veracruz, en donde las autoridades, encabezadas por

[30] ahsre, 27-3-7, Di Giura a Aaron Sáenz (confidencial), México, 23 de junio, 1924.

el gobernador Adalberto Tejeda, le dan la bienvenida a los ilustres visitantes. Durante el primer día la nave es visitada por más de diez mil personas.[31] Sin embargo, en la ciudad se percibe una atmósfera de tensión, por la oposición que manifestaban los sindicatos. En efecto, en ciertas casas y edificios aparecen banderas rojinegras o rojas con hoz y martillo, y algunas pancartas que aluden a Matteotti. Para evitar incidentes, el presidente Obregón ordena al comandante militar de Veracruz, Juan Andreu Almazán, que mantenga la situación bajo control para impedir "actos de hostilidad" contra los visitantes.[32] Pero haciendo caso omiso de las súplicas de la legación, resuelve prohibir a los italianos que bajen de la nave con sus preciadas camisas negras. Por otra parte, la delegación tiene que viajar hacia la capital en un tren especial con una fuerte escolta militar.

Al llegar a México se verifican más manifestaciones de protesta, aunque en tono menor. El encargado de Negocios de Italia había enviado a la prensa una nota citando el último discurso de Matteotti en el Parlamento en el que éste criticaba el clima de violencia "mexicana" desatado por los fascistas.[33] Además, acababan de ser asesinados dos diputados mexicanos, por lo cual la situación italiana no debería haber suscitado tanto escándalo. La prensa, encabezada por *Excélsior*, le da una bienvenida entusiasta a los italianos, hermanos latinos y vencedores del bolchevismo en Europa.[34]

La misión italiana permanece una semana en México, explora la magnífica ciudad capital y los alrededores, se entrevista con las prin-

[31] *Excélsior*, 26 de agosto, 1924.

[32] FAPECYFT, FT, FFT 010210-41-28-795-1/2, Telegrama de Obregón a Almazán, 11 de agosto, 1924.

[33] Giacomo Matteotti, discurso del 30 de mayo de 1924. El diputado socialista, criticando a los fascistas, dijo que no deberían ya tolerarse en Italia sistemas de lucha al estilo mexicano. La referencia era a la popular imagen de desorden y terror que proyectaba México desde la Revolución de 1910.

[34] La mayor parte de la prensa mexicana, lejos de criticar la misión de la dictadura de Mussolini, alabó a los representantes del gobierno que había derrotado a la "hidra bolcheviki" en Italia. Por ejemplo: "La verdadera situación del momento de crisis política en el Reino de Italia", *Excélsior*, 26 de agosto, 1924. El órgano comunista *El Machete*, en cambio, por motivos ideológicos, atizó las protestas en contra de los visitantes italianos.

cipales personalidades políticas y los hombres de negocios, investiga de cerca la situación del país en donde, se cree en Italia, impera una especie de bolchevismo tropical. De los días 26 al 28 hay presentaciones formales, banquetes oficiales y paseos por la ciudad. El presidente Obregón, al recibir a Giuriati, pronuncia un discurso de bienvenida breve y protocolario, salpicado de referencias indirectas con el sabor de la provocación: menciona que las manos italianas saben empuñar "la hoz y el martillo" en laboriosa actividad, y que los emigrantes italianos son bienvenidos en México "bajo la garantía de las libertades públicas" conquistadas con el esfuerzo de los trabajadores mexicanos.[35] El mismo Obregón, sin embargo, se expresa conciliadoramente en una entrevista no oficial: "No creo que exista una gran diferencia entre nuestra democracia y el fascismo, pues también la democracia de ustedes [se dirige a los italianos] se arma de fuerza cuando es necesario".[36] Giuriati, por su lado, cansado de las preguntas sobre la falta de democracia en Italia, contesta a dos periodistas: "el fascismo es algo diferente de su 'democracia' y se los explicaré con este hecho: que sus trenes parten escoltados por la tropa y los nuestros se conforman simplemente con el jefe de tren… y llegan con seguridad a su destino".[37]

El encuentro con la colonia italiana es particularmente cálido y compensa en parte la tibia acogida del gobierno mexicano. El balance de la etapa mexicana de la misión naval italiana es positivo en general, aunque Giuriati lamenta los contratiempos logísticos y políticos sufridos. El 3 de septiembre le envía un telegrama a Mussolini desde La Habana, comunicando:

> Ningún incidente durante permanencia México y éxito completo Misión. Buena acogida Gobierno Mexicano. Me convencí que si nuestra visita hubiese sido preparada por persona experta se me hubiera evitado inmensa renuncia camisa negra. [...] País ofrece posibilidades enormes, pero creo necesario

[35] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p. 57.
[36] *El Demócrata*, 26 de agosto, 1924.
[37] Cit. en Belli, *Al di là…*, *op. cit.*, p. 291. La regularización y optimización de los transportes ferroviarios era uno de los orgullos de la revolución fascista. Todavía hoy se puede escuchar en Italia el refrán popular de que "con Mussolini los trenes llegaban a tiempo".

> ponderar cuidadosamente antes de enviar emigrantes debido condiciones internas precarias y desórdenes México y debido no ocultas aspiraciones imperialistas Estados Unidos.[38]

Las otras etapas caribeñas de la misión se llevan a cabo en tono menor. En Colombia la nave atraca en el puerto de Cartagena, pero se cancela el viaje hacia Bogotá por razones logísticas. Son breves y fugaces también las visitas a La Habana, donde se temían manifestaciones antifascistas, y a Puerto Príncipe, donde los pocos italianos locales les dan una cálida bienvenida a sus paisanos. La última etapa, en cambio, Venezuela, es más animada y tiene algunos acentos políticos. El presidente Gómez alude a los fundamentos comunes "de orden" que existen entre su régimen y el de Mussolini, y expresa sus simpatías para el jefe del fascismo. La delegación vende —según lo pactado anteriormente— todo el material de exposición al gobierno venezolano.

La diáspora italiana

Uno de los resultados más importantes de la misión fue el contacto con la inmensa diáspora italiana. Un contacto franco y fraterno, triunfal, y al mismo tiempo lleno de emoción y fértil de promesas. El nuevo gobierno de Mussolini asegura que Italia —victoriosa en la guerra— dará un brinco hacia delante que la colocará entre los países más poderosos y más reconocidos en el mundo. Los italianos emigrados esperan salirse de la marginalidad y progresar con la luz refleja y la ayuda de Roma. Más concretamente, aspiran a organizarse, mejorar su posición e impulsar los negocios con la madre patria. Ayuda en esto la conocida laboriosidad de los emigrados, que destaca orgullosamente Giuriati:

> Parecidas entre sí estas historias [de emigrantes]: llegados a América sin medios y sin conocimientos en una edad muy joven, vivieron los primeros tiempos trabajando duramente en los oficios más humildes y observándolo todo aten-

[38] acs, cgsg 1923-43, Serie 1 b., "Missione Diplomatica in America Latina", Giuriati a Mussolini, telegrama núm. 468, La Habana, 3 de septiembre, 1924.

> tamente. Luego, la primera bodeguita, el primer telar, el primer horno, conquistados con las duras economías. En seguida, el progresivo ensanchamiento de la industria o el paso rápido de una industria a otra y, finalmente, la grande empresa, el inicio de muchas otras más grandes.[39]

La exaltación del orgullo étnico proviene de ambos lados, de la misión y de los italianos expatriados. El tono y los argumentos, naturalmente, varían: en Brasil y en Argentina, donde existen las colectividades más fuertes, se destaca el éxito en los negocios, la influencia en la sociedad local y la buena reputación alcanzada. En otros países, con comunidades más pequeñas y grupos aislados, el esfuerzo heroico para llevar la prosperidad y el progreso a tierras inhóspitas. Entre todos los casos observados Giuriati y su comitiva encuentran un modelo ideal: la pequeña comunidad italiana de México. Esta comunidad sobresale por algunas características positivas, por su cercanía a Estados Unidos y por la situación política peculiar del país anfitrión.

Los italianos en México, a pesar de las dificultades logísticas y políticas, se esmeran por recibir dignamente a la delegación italiana a finales de octubre.[40] El contacto con la misión y la imagen de prestigio internacional que la acompañaba tienen un efecto prodigioso en esta pequeña comunidad, que recuerda la pobreza de su madre patria y la sensación dolorosa de abandono durante los momentos más dramáticos de la Revolución Mexicana. Entre estos italianos destacan los agricultores de Chipilo, una próspera colonia rural ubicada cerca de Atlixco (al sur de la ciudad de Puebla) fundada en 1882 y conocida

[39] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p. 10.

[40] Se habían formado en las semanas anteriores Comités de Bienvenida a la nave *Italia* en las principales ciudades del país. En el Comité Central de Bienvenida de la capital figuraban todas las personalidades italianas más eminentes en la ciudad, quienes integrarían más tarde el núcleo del *fascio* italiano en México. Entre otros, Dante Cusi (presidente del comité, hacendado), Carlo Lodigiani (vicepresidente del comité, industrial), Eliseo Lodigiani (presidente de la Sociedad de Ex combatientes), Adolfo Dollero (vicepresidente de la "Dante Alighieri" y de la Cámara de Comercio, escritor), Adolfo Ponzanelli (presidente de la Cámara de Comercio, escultor), Calogero Speziale (canciller de la Embajada, periodista), Alfredo Valtorta (presidente de la Sociedad Italiana de Beneficencia), etcétera.

por su producción lechera.[41] La excursión a Chipilo es preparada en detalle por el cónsul italiano en Puebla, Carlo Mastretta.[42] El día 29 de octubre, Giuriati y sus acompañantes se dirigen en automóvil hacia la pequeña comunidad de agricultores de origen véneto, encontrándose en apuros por el lodo que atascaba la angosta vía. De Chipilo llega entonces un grupo de jinetes que logra liberar los coches y los acompaña al pueblo. Allí los espera una bienvenida triunfal bajo una plétora de banderas tricolores y al grito multitudinario de: "¡Viva l'Italia!" En el pueblo tiene lugar una ceremonia conmovedora que culmina con la entrega a los chipileños, por parte de Giuriati, de una piedra del Monte Grappa, la montaña consagrada al sacrificio de los soldados italianos en la Gran Guerra.[43] Una banda de música entona la canción fascista "Giovinezza", suscitando emoción y lágrimas entre los huéspedes, casi todos ex Camisas Negras y veteranos fascistas. Por primera vez los colonos pueden observar con sus propios ojos una delegación importante de italianos y se sienten invadidos por una exaltación nacionalista no menos profunda de la que experimentan Giuriati y sus acompañantes al ver aquel reducto de campesinos itálicos perdido en la campiña mexicana. Más tarde Giuriati escribirá:

> ¿Cómo no recordar la Colonia de Chipilo? En Chipilo mil vénetos intactos, de tres generaciones, han construido un pueblo idéntico a los de la llanura de Treviso y visten como vénetos y hablan véneto y viven según las costumbres de los antepasados y cultivan tierras fértiles según las enseñanzas de nuestra experiencia y aman Italia con la conciencia pura de servirla a los pies de las

[41] *Cfr*. Franco Savarino, "Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e identidad en Chipilo, Puebla (1912-1943)", *Cuicuilco*, vol. 13, núm. 36, enero-abril, 2006, pp. 277-291.
[42] Abuelo de la conocida escritora mexicana Ángeles Mastretta.
[43] La piedra del Grappa existe todavía hoy en Chipilo, colocada en la cumbre del cerro también bautizado como "Monte Grappa". Toda la simbología vinculada a la guerra tuvo un papel importante en la activación del nacionalismo en el pequeño pueblo durante los años veinte y treinta. En 1924, el alcalde de Chipilo relató con orgullo a Giuriati la heroica defensa del pueblo en 1917, en contra de los rebeldes, como si hubiese sido un episodio de la Guerra europea, y expresó incluso su intención de rebautizar la comunidad con el nombre de "Vittorio Veneto". Piero Belli, *Al di là …*, *op. cit*., pp. 296-302.

> montañas mexicanas más y mejor que si se hubieran quedado cerca del Monte Grappa, del cual parecen haber aprendido la determinación heroica.[44]

Chipilo es una comunidad modelo donde "es realmente conmovedor el sentimiento de italianidad y magnífica la concordia".[45] Es una especie de "edén itálico", una utopía que casi no tiene correspondencia en otras comunidades, tampoco en México, donde la colonización italiana —y extranjera en general— es dificultada por los disturbios políticos y la gran pobreza en que vive la población nativa (lo que deprime drásticamente los salarios y el nivel de vida). Así lo explica un periódico local:

> En la etapa en que nos encontramos, es prácticamente imposible hacer experimentos de colonización. La lucha agraria lo impide. Sería un desastre importar agricultores de cualquier raza y desleal no señalarlo. Ya vemos lo que le pasó a los italianos de Jalisco: tuvieron que renunciar a sus tierras para no suscitar enfrentamientos con la plebe excitada por los demagogos.[46]

Giuriati destaca en particular las dificultades políticas: "Así sucede que se envían núcleos importantes [de colonos] a México, donde las convulsiones políticas son cotidianas, donde los trenes —incluido el tren en que viajamos— tienen escoltas de compañías de soldados y donde puede suceder de repente que los Estados Unidos metan sus garras".[47]

Uno de los aspectos más emotivos del encuentro con los emigrados en América Latina es la referencia a la guerra. Las comunidades han contribuido con dinero y con algunos hombres al esfuerzo bélico victorioso de la madre patria. Hubo italianos que regresaron a su tierra para pelear como voluntarios, con enormes sacrificios personales. La

[44] Giovanni Giuriati, *La crociera …*, *op. cit.*, 1925, p. 9. Giuriati era también originario del Véneto y habló en dialecto véneto con sus anfitriones de Chipilo.
[45] acm-fg, "Relazione Giuriati", p. 12.
[46] *La Gaceta de México*, s. f., en *Studio sui paesi dell'America Latina, Parte III, Cronaca della crociera attraverso la stampa*, vol. III, pp. 680-681.
[47] acm-fg, "Relazione Giuriati", p. 14.

guerra, envuelta en un halo romántico y conmovedor, marca profundamente la simbología del encuentro entre compatriotas. Belli apunta:

> En todos lados la urna que contenía la tierra del Carso[48] ha suscitado la misma escena conmovedora: por todo el Atlántico y por todo el Pacífico. En todos lados ex combatientes y otra gente, hombres y mujeres, viejos y niños, han llegado en masa para acogerla. En algunos casos, como en Buenos Aires, la urna transitó por las vías de la ciudad envuelta en el tricolor, a la cabeza de un desfile multitudinario. A veces, la presión repentina de la nostalgia ha martillado en los corazones, otorgando a las miradas un relampagueo de lágrimas que no se podían parar. Viejos y jóvenes frente al símbolo levantado como arriba de un altar, bendito por el sacerdote, saludado por el grito que recuerda sacrificios y esperanzas y reverdece la fe y suscita el orgullo aun de las máximas profundidades del olvido, sintieron otra vez aun la realidad de la patria inmanente. Y se embriagaron de ella.[49]

La metáfora de la "embriaguez" es significativa: estos encuentros muchas veces son un desbordamiento emotivo de afectos, de pasiones étnicas y patrióticas que refuerzan el sentimiento de orgullo nacional de ambos lados, entre los integrantes de la misión y entre los paisanos emigrados. Pero las notas positivas se entremezclan con las dudas y las decepciones. En muchas partes los italianos aparecen "demasiado" integrados en el medio local. En Argentina sucede incluso que "los hijos de italianos se vuelven nacionalistas argentinos furibundos y, frecuentemente, anti italianos furibundos".[50] Estas quejas por el exceso de celo asimilador de los ítalo-argentinos serán recurrentes en los años posteriores. Raffaele Guariglia, embajador de Italia en Argentina en 1936-1938, lamenta que:

> En ningún país de inmigración se realiza un proceso más rápido y más com-

[48] Urna con tierra de la región del Carso, que se extiende desde los alrededores de Trieste y Gorizia, donde se libraron las batallas más sangrientas en la fase final de la guerra. Tenía el significado simbólico de tierra sagrada y redimida con la sangre de los soldados.
[49] Giovanni Belli, *Al di là…*, *op. cit.*, pp. 213-214 [en la ceremonia en Iquique, Chile].
[50] ACM-FG, "Relazione Giuriati", p. 14. Se calcula que no menos de tres millones de argentinos son de ascendencia piamontesa. Piamonte es la región natal del autor de este ensayo.

> pleto de asimilación como en Argentina. Esto se debe tanto a la facilidad relativa de la vida […] así como a la preponderancia de la inmigración rural […], a la facilidad del idioma ya rico en italianismos, y a la más rápida elevación social que implica la tendencia a esconder lo más posible el origen humilde del emigrado. Es típico y frecuente el caso de personas que ocupan en Argentina un alto rango social y no recuerdan la lengua italiana sino el dialecto que hablan sus padres.[51]

La omnipresencia del dialecto es, en efecto, otro problema importante que se observa ya en 1924. Es común que los emigrados no hablen bien el idioma italiano y se dirijan en dialecto a los visitantes provenientes de la península. En todas partes se conservan vestigios regionalistas que encajan mal en el ideal identitario nacional que el fascismo cultiva. Donde se han formado comunidades provenientes de una sola región italiana, los rasgos provinciales predominan. En Rosario, Argentina, por ejemplo prevalecen los piamonteses:

> En Rosario música y aplausos, discursos y visitas, mas todo en una dulce y afectuosa atmósfera no solamente italiana sino, casi enteramente, piamontesa: algún niño, que se dice hijo de italianos, pero nacido aquí, parece por su acento que acaba de salir de la turinesa Porta Palazzo.[52]

Los vénetos de Chipilo, México, se comunican en dialecto con Giuriati y otros integrantes de la delegación provenientes de esa región. Los intercambios verbales en dialecto pueden ser, ocasionalmente, emotivos y estimados por algún integrante de la misión, pero en general el empleo del dialecto resulta molesto, aun más que el uso del español (o del portugués), porque es un recordatorio de la insuficiencia o fracaso de los esfuerzos para "nacionalizar" a los italianos. La Italia culta y ambiciosa de las élites urbanas no ha logrado aún imponerse sobre la Italia ignorante y pobre de la gente del campo.

[51] Raffaele Guariglia, *Ricordi 1922-1946*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1949, p. 332.
[52] Enrico Carrara, *Ventotto porti…*, *op. cit*, p. 32. Porta Palazzo: barrio popular del centro de la ciudad de Turín.

La cuestión cultural se entremezcla con la social. En casi todas las comunidades hay clases sociales distintas y los numerosos ejemplos de éxito se entremezclan con situaciones dramáticas de marginalidad y pobreza. Algunas comunidades más compactas —generalmente más pequeñas— suscitan la admiración de los visitantes, como el caso de Chipilo en México. O como las comunidades de la costa occidental de Sudamérica: prósperas colonias comerciales que recuerdan los asentamientos medievales de las repúblicas marineras italianas (Pisa, Génova y Venecia). Por ejemplo la aislada y remota Punta Arenas, donde los pocos italianos reciben emocionados a los compatriotas. O Valparaíso, donde existe "la colonia italiana más bella de Sudamérica", que está "perfectamente integrada con la población" y "compensa con su valor intrínseco la modestia de sus proporciones numéricas". La comunidad, en efecto, cuenta con apenas 14 000 integrantes que "en su máxima parte tienen una excelente posición en la jerarquía social, pues son comerciantes y empresarios y ejercen, en general, funciones directivas independientes".[53] En Lima predomina una situación similar, a una escala mayor:

> Finalmente en Perú encontramos también a los italianos grandes capitalistas y organizadores y administradores de industrias nacionales. Las banderas tricolores ondean en muchas casas y la propiedad de los bienes raíces [de la ciudad] es por más de una tercera parte en manos italianas. Los nuevos tranvías que transitan rápido por las vías de Lima son fabricados por una industria de Lombardía, y al verlos desfilar elegantes y modernos, todos los marineros y los pasajeros de la [nave] *Italia* se enorgullecen como si fuera un verdadero triunfo personal.[54]

En varias ciudades los italianos sobresalen en el campo económico. En San Pablo, Buenos Aires y otros núcleos urbanos importantes hay italianos acaudalados, empresarios, latifundistas y aun magnates. Pero hay también una clase media y, aún más, un proletariado que todavía

[53] *Ibid.*, p. 54.
[54] *Ibid.*, p. 73.

no ha tenido éxito en tierras americanas. Entre estos italianos humildes y sus compatriotas ricos la brecha es evidente, en algunos casos profundizada por la relación de trabajo jerárquica y poco solidaria que existe entre ellos. Giuriati lo señala como un hecho lamentable y peligroso, pues es contrario al espíritu fascista, debilita a las comunidades y favorece la difusión de ideas subversivas:

> En San Pablo y en Buenos Aires existen ultrarricos que no ayudan suficientemente a los pobres, existen los hacendados y los estancieros que pagan de manera indecente a los colonos, existen escuelas relativamente insuficientes, hay socialistas y comunistas que infaman a diario la patria, hay divisiones y ambiciones miserables, existen —en suma— todos los problemas de las grandes comunidades.[55]

A pesar de que el propósito principal de la misión es promover los lazos económicos con Italia —y, por lo tanto, tomar contacto con los hombres de negocio—, aflora siempre una consideración más amplia alrededor de las comunidades emigradas, una preocupación por su bienestar, su futuro y su significado para la madre patria. La falta de cohesión es, de este modo, un defecto lamentable, así como lo es la tendencia asimiladora demasiado pronunciada que se observa en algunos países. Argentina es el caso extremo, aquí los italianos se integran rápidamente, incluso se vuelven patriotas argentinos fanáticos y reniegan sus orígenes. En Brasil, en cambio, la integración procede más lentamente, equilibrada por los fuertes lazos que aún se conservan con Italia. Giuriati recomienda desviar la corriente migratoria hacia otras regiones: el norte de Brasil, los Andes, Colombia y Venezuela. Los demás países —en especial el México turbulento y extremista— deberían ser excluidos por razones de seguridad y viabilidad de la colonización. Al trazar un balance de la misión se puede advertir por parte de los italianos un gran interés aunado a una gran ambición para hacer de América Latina un referente económico, político y cultural

[55] acm-fg, "Relazione Giuriati", p. 12.

privilegiado para Italia. Es una visión que integra la economía —de acuerdo con la *Weltanschauung* fascista— dentro de un marco histórico-cultural determinado, como bien lo explica Giuriati:

> Para ser claros, eficaces y duraderos, los intereses económicos deben de tener un alma, con todas las calidades del alma, con la memoria de las glorias pasadas y los ejemplos admonitores, con el impulso de la inteligencia, con las elaboraciones de la cultura, con los frenos de la prudencia, con el aguijón del coraje, con las llamas del amor.[56]

Por lo demás, son justamente éstas las "ventajas competitivas" de Italia respecto de los pueblos anglosajones y es lógico que fueran exaltadas. En este sentido se pueden leer especialmente las alabanzas a la hermandad latina que une a los pueblos herederos de Roma: aquellos "vínculos indestructibles [que existen] entre el Capitolio, ciudadela de la latinidad, y los latinos de ultramar". Los latinoamericanos —en las palabras optimistas de Giuriati— son "hermanos que, aun si no hablan nuestro idioma, se nos parecen mucho en el temperamento y proclaman orgullosamente su filiación de Roma".[57] Aquí se manifiesta, sin duda, una esperanza excesiva que pone al descubierto una ambición quizá fuera de escala. América Latina no es tan "latina" como parece (en el sentido de afinidad cultural con Italia). Tampoco era, en esa época, aquel repositorio de abundancias que se creía, y en todo caso Italia no tenía capacidades suficientes para aprovecharlas y rebasar la competencia de países mucho más fuertes, amén de la escasa influencia geopolítica que Roma ejercía —más allá de la retórica de la latinidad y el prestigio de la cultura— en toda la región. Estas debilidades se tornarán evidentes, sin embargo, sólo años después de concluida la misión. Giuriati puede dar rienda suelta a los sueños sin que se le pueda reprochar falta de visión:

> Millones de kilómetros cuadrados esperan a la civilización. Ofrecen como

[56] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p. 18.
[57] *Ibid.*, p.13.

> recompensa riquezas incalculables. Y si no nos engañamos, la demanda y la oferta son dirigidas sobre todo a Italia. Italia tiene que dar comienzo a una política de largo respiro según las enseñanzas de Roma, suprema y constante inspiradora. Iniciarán las inteligencias y las competencias, explorarán el misterio, indicarán la vía. Seguirán las armadas de los trabajadores a roturar tierras, a desmontar selvas, a construir caminos, a excavar minas, a extender pistas de aterrizaje, a convertir los arroyos salvajes en dóciles herramientas de fuerza.[58]

Este afán colonizador corresponde al dinamismo de un país llegado demasiado tarde al gran banquete del reparto europeo del mundo y ansioso de demostrar sus capacidades y su excelencia civilizadora. El fascismo no hace más que envolver en una retórica colorida y ajustar a un esquema ideológico el ímpetu de la ambición italiana, excitada por la guerra recién concluida victoriosamente.

Conclusiones: resultados, esperanzas, proyectos

La misión naval de 1924 se concluye con muchas esperanzas, grandes proyectos y resultados ciertamente positivos. Desde el punto de vista diplomático es todo un éxito, así como el contacto con las colonias italianas diseminadas por el continente, aunque se registra la debilidad e insuficiencia de la red de legaciones y consulados. También fue positiva la promoción de imagen cultural y artística que refuerza el prestigio que ya tiene tradicionalmente Italia. Las élites cultas latinoamericanas dan la bienvenida a la delegación de un país que admiran y aprecian, más allá de la coyuntura política especial y polémica que atraviesa. Los intelectuales italianos, por su lado, expresan su interés por América Latina, como lo demuestra la participación de D'Annunzio y la constitución de un comité cultural en la Legación Argentina en Roma en el que figuran el mismo D'Annunzio y Croce, Gentile, Einaudi, Pirandello, Mascagni y Puccini, entre otros.[59]

La dimensión política del viaje se manifiesta también en el impulso a la integración política de las comunidades italianas. De 1924 en

[58] *Ibid.*, p.19.
[59] Ludovico Incisa di Camerana, "La grande traversata…", *op. cit.*, p. 9.

adelante se multiplican las secciones fascistas en todo el continente, hasta alcanzar el tamaño de una red bastante extendida que reúne y organiza a las comunidades emigradas. No es, desde luego, un éxito inmediato y total, pues los conflictos internos entre italianos y las incertidumbres o las dudas hacia el fascismo no permiten una identificación automática entre patriotismo y fascismo, como lo espera y desea la misión. El fascismo como ideología, por lo demás, es aún poco comprendido o mal interpretado —y en gran medida permanecerá en esta condición— no sólo entre los italianos, sino entre los latinoamericanos en general.

El aspecto religioso está vinculado a las políticas, pues Italia —nación católica— es la sede del papado, al que mira todo el vasto universo de las comunidades católicas en el mundo. El pasado anticlerical o descreído de muchos emigrados y de los propios visitantes fascistas desaparece en el entusiasmo del reencuentro y del redescubrimiento. Se aprecia la labor social de los misioneros salesianos y franciscanos, que es vista como una de las manifestaciones de italianidad en el mundo. Giuriati, como Mussolini, comprende fácilmente la importancia geopolítica de la Iglesia para Italia y sugiere incluso colaborar con el Vaticano en la tarea de penetración en América Latina. Aquí encontramos, ciertamente, algunas premisas y motivos del acercamiento entre la Santa Sede y el Estado fascista, que culminarán en la Conciliación de 1929.[60]

En el aspecto económico la misión reporta un éxito enorme. Giuriati calcula un volumen de negocios de cien millones de liras y esta cifra debe ser superior, pues no incluye las transacciones de varias empresas que rehusaron proporcionar los datos y los negocios todavía no ratificados, además de que se contabilizó solamente un año en el caso de los negocios plurianuales.[61] Incalculable el beneficio de *mar-*

[60] Véase Franco Savarino y Andrea Mutolo, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano. Estado e Iglesia en Italia, 1913-1943*, México, IMDOSOC-ICTE, 2007. Giuriati y Mussolini se cuentan entre los pocos jefes fascistas no afiliados a la masonería y más dispuestos a impulsar el acercamiento a la Iglesia.

[61] Giovanni Giuriati, *La crociera…*, *op. cit.*, p. 15.

keting, la difusión y popularización de marcas y productos italianos. Varias empresas, además, aprovechan el viaje para establecer sucursales y representantes. Sin olvidar la labor de investigación económica general que realiza la misión, sobre todo la exploración de mercados y de fuentes de abastecimiento de materias primas. En este panorama promisorio empero destacan dos elementos negativos: la falta de participación de los grandes grupos financieros italianos y la falta de comunicaciones, como lamenta Carrara:

> cuántas veces el éxito político de S. E. Giuriati con los gobernadores locales, con los presidentes de las repúblicas y con los privados no pudo tener su necesario epílogo feliz en unas verdaderas negociaciones firmadas que le otorgaran a las compañías italianas derechos de explotación privilegiados en los terrenos de Bahía, los cafetales de San Pablo, las confederaciones ganaderas argentinas, las minas chilenas de nitratos, cobre y carbón, las minas peruanas, bolivianas, mexicanas de metales preciosos.[62]

Italia no está en condiciones de aprovechar las posibilidades que aún existen, a pesar de la ubicua presencia de formidables competidores económicos, especialmente los Estados Unidos. El reclamo de la latinidad, la solidaridad de las comunidades emigradas y las simpatías por Italia y por el fascismo común entre las élites no son elementos con un peso suficiente para producir una reorientación de los equilibrios económicos de los países latinoamericanos. Así, el viaje de la nave *Italia* es, por un lado, un éxito y, por el otro, lleva a reconocer los límites objetivos que existen para una penetración efectiva en la región. Por tal motivo la misión no tendrá un seguimiento sistemático ni menos determinará un cambio perceptible en la política exterior italiana durante los años veinte. Cuando el interés italiano hacia América Latina vuelva en la década siguiente, será por otros medios y con objetivos más políticos que económicos.

[62] Enrico Carrara, *Ventotto porti…*, *op. cit.*, pp. 109-110.

BIBLIOGRAFÍA

Belli, Piero, *Al di là dei mari*, Florencia, Vallecchi, 1925.

Camerana, Ludovico Incisa di, "La grande travesata di un Vittoriale galleggiante", en *Sartotio 1924: Crociera della Regia Nave* Italia *in America Latina*, Roma, Instituto-Latinoamericano, 1999.

Carrara, Enrico, *Ventotto porti dell'America Latina tra Atlantico e Pacifico con la R. Nave "Italia"*, Turín, Alberto Giani, 1925.

———, *Crociera Italiana nell'America Latina. Anno 1924. Catalogo Ufficiale*, Milán, Casa Editrice di Pubblicità F. De Rio, 1924.

Giuriati, Giovanni, *La crociera italiana nell'America Latina*, Roma, Istituto Cristoforo Colombo, 1925.

———, *La parabola di Mussolini nei ricordi di un gerarca*, Roma y Bari, Laterza, 1981.

Guariglia, Raffaele, *Ricordi 1922-1946*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1949.

Savarino, Franco, "En busca de un 'eje' latino: la política latinoamericana de Italia entre las dos guerras mundiales", *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos A. Segreti"*, Córdoba, Argentina, año 6, núm. 6, 2006, pp. 239-261.

———, "Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e identidad en Chipilo, Puebla (1912-1943)", *Cuicuilco*, vol. 13, núm 36, enero-abril, 2006, pp. 277-291.

———, "Juego de ilusiones: Brasil, México y los 'fascismos' latinoamericanos frente al fascismo italiano", *Historia Crítica*, núm. 37, enero-abril, 2009, pp. 121-147.

——— y Andrea Mutolo, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano. Estado e Iglesia en Italia, 1913-1943*, México, imdosoc-icte, 2007.

Sartorio 1924. Crociera della Regia Nave Italia *in America Latina*, Roma, Istituto Italo-Latinoamericano, 1999.

"Studio sui Paesi dell'America Latina", Roma, mecanoescrito, inédito.

La derecha latinoamericana va a las urnas
Los integralistas en la campaña presidencial brasileña de 1937

*Pedro Ernesto Fagundes**

Surgimiento de la acción integralista brasileña (aib)

Durante la década de 1930, la Acción Integralista Brasileña (aib) se fue configurando como uno de los mayores y más importantes partidos de la derecha radical de América Latina. Prueba de ello es que lanzaron su propio candidato para las elecciones presidenciales en Brasil. Esta organización surgió a raíz de la unificación en 1932 de diversos movimientos, organizaciones y partidos. Dentro del campo teórico, los integralistas tuvieron como base las ideas de carácter antiliberal, anticomunista y antidemocrático. De esa forma, en un corto espacio de tiempo, la aib había conseguido organizar núcleos en casi todas las regiones del país. Llegó a contar con centenas de millares de adeptos, los que, entre los años 1932 y 1937, vistieron las camisas verdes —símbolo máximo del movimiento— y se afiliaron al gremio partidario.

Habiendo sido considerado el primer partido de masas del país, entre sus afiliados había hombres, mujeres y niños que contaban con una amplia red de medios de comunicación, cuya función era el adoctrinamiento, la propaganda y la difusión de información. Los integralistas brasileños llegaron a estructurar un conjunto de actividades de carácter social, tales como escuelas, ambulatorios y consultorios médicos. Durante su breve trayectoria, el partido participó de algunas disputas electorales y consiguió que sus candidatos —decenas de in-

* Universidad Federal do Rio de Janeiro, Brasil.

tendentes y centenas de concejales— fueran electos en diversos estados. La candidatura de Plínio Salgado, jefe nacional de la aib, lanzada en 1937 por los integralistas, fue fruto de la opción que se había tomado de recurrir al camino de las urnas. Salgado era el primer candidato de un partido de derecha radical para el cargo de presidente de la república en Brasil. El objetivo del presente trabajo, por lo tanto, es realizar un análisis de las prácticas político-partidarias de los integralistas durante esa campaña electoral en la llamada Provincia Integralista, en el estado de Río de Janeiro.

Las primeras actividades en suelo fluminense datan de junio de 1933.[1] La ciudad de Niterói fue escenario de la primera conferencia del líder máximo de la aib, Plínio Salgado, en el estado de Río de Janeiro.[2] El lugar elegido para la misma fue el Liceo Nilo Peçanha, uno de los edificios más imponentes de la región central de la ciudad. El pronunciamiento del dirigente de los Camisas Verdes tuvo lugar en el salón de solemnidades del colegio y atrajo la atención de un público que, en su mayoría, estaba conformado por profesores y alumnos del liceo. El acto, que señaló el inicio de las actividades de la aib en el estado, tuvo su ápice en la conferencia dada por Plínio Salgado, que se intituló: "Qué es el integralismo".

Semanas después de este acto, el día 15 de junio, Salgado estuvo en la ciudad y una vez más en el mismo salón del Liceo Nilo Peçanha dictó una segunda conferencia.[3] La acogida con la que fue recibido por decenas de milicianos fluminenses, debidamente vestidos con las inconfundibles camisas verdes, fue un reflejo del éxito obtenido en su primer discurso. El tema de la conferencia que llenó el salón fue la

[1] Todas las informaciones sobre esa primera conferencia de Plínio Salgado en Niterói se basan en noticias publicadas en *Sigma*, núm. 1, año 1, septiembre de 1937, pp. 25 y 26, Acervo Plínio Salgado do Arquivo Público de Rio Claro, São Paulo.

[2] Importante: en la época a la que nos referimos en este trabajo, la ciudad de Río de Janeiro era capital federal, por lo que no era considerada municipio del estado de Río de Janeiro. La capital del estado era Niterói y el término "fluminense" aludía —y aún alude— a los municipios y ciudadanos que pertenecían o habían nacido en el estado de Río de Janeiro. Los nacidos en Río de Janeiro Capital Federal eran —y aún son— "cariocas".

[3] *O Fluminense*, p. 1, 16 de junio de 1933.

"Exégesis de la Revolución". Durante la misma, y a lo largo de aproximadamente dos horas, se dio relieve a las principales tesis que fundamentaban la base teórica de la AIB. Plínio Salgado expuso las opiniones de los integralistas y la interpretación del partido en relación con la situación política del país. El éxito obtenido por la AIB fue casi inmediato, si se considera el hecho de que un sin número de personas acabaron uniéndose a los Camisas Verdes.

Los dos actos mencionados representaron los primeros pasos de la AIB y significaron el comienzo de la trayectoria del movimiento en la Provincia Integralista Fluminense, la cual, durante sus pocos años de funcionamiento legal (1933-1937), se había convertido en una de las provincias con mayor número de militantes y núcleos organizados. En 1937, y según datos otorgados por la prensa de la propia entidad, la AIB contaba, en la Provincia Integralista Fluminense, con un total de 220 núcleos entre municipios y distritos, con 47 000 afiliados, con un sector conformado por 30 concejales, con once puestos de asistencia médica, una red de escuelas con 124 establecimientos de enseñanza y con un diario local que llegó a editar una decena de boletines informativos.[4] Los integralistas locales contaban con toda esta estructura para sustentar el proyecto más electoral, más osado de la historia del partido: la candidatura de Plínio Salgado a la presidencia de la república. Pero antes de analizar las estrategias utilizadas para llevar a cabo la disputa electoral, es necesario presentar un panorama del contexto político brasileño.

Cuadro político

El clima político entre los años 1935 y 1937, en Brasil, se caracterizó por la indefinición y la incertidumbre. No se sabía cuánto tiempo viviría el país bajo el "estado de guerra" decretado debido a la rebelión de la Alianza Nacional Libertadora (ANL), a fines de 1935. De la misma forma, era imposible prever si la Constitución aprobada en 1934 sería respetada, específicamente en relación con las elecciones presi-

[4] *Monitor Integralista*, p. 4, 20 de febrero de 1937.

denciales de enero de 1938. La postura ambigua del presidente Getúlio Vargas respecto de su sucesión también contribuyó a que se alimentaran los temores de amplios sectores de la sociedad.[5] Los acontecimientos de noviembre de 1935 consiguieron unificar las más variadas fuerzas políticas en torno a la bandera del anticomunismo. Sin embargo, para algunos sectores —en especial para los militares ligados al movimiento tenentista— el camino de las urnas pasó a ser visto, más que nunca, como una vía peligrosa. El presidente Vargas, consciente de esa insatisfacción, buscó postergar lo más posible la convocatoria a debates y marchas, que tenían por objeto su sucesión.[6]

Por esa época, la administración Vargas fue capaz de crear un ambiente de unión nacional para la defensa del orden. Fue en ese momento cuando el gobierno tuvo la oportunidad de realizar una serie de reformas dentro de las fuerzas armadas, lo que en consecuencia le permitió tener acceso a los altos escalafones militares.[7] Esto porque para un número significativo de miembros de las fuerzas armadas, sobre todo para los miembros del ejército, existía el temor de que el llamado a la disputa electoral implicase la vuelta a los mismos vicios y desvíos que se habían observado durante las décadas de la Primera República brasileña (1889-1930). Los lazos entre el gobierno de Vargas y los militares se vieron estrechados por diferentes factores, tales como la desconfianza de los militares en relación con los partidos y con los "políticos profesionales", el anticomunismo y el trauma provocado por la llamada "traición de 1935". El clima de histeria anticomunista abrió la posibilidad de que se instaurase el Tribunal de Seguridad Nacional[8] y se decretase el "estado de guerra", ambos en 1936.[9]

[5] Para saber más sobre la coyuntura política de este periodo, *cfr.* Aspásia Camargo *et al.*, *O golpe silencioso* [*El golpe silencioso*], Río de Janeiro, Rio Fundo Ed., 1989.
[6] *Ibid.*, p. 88.
[7] *Idem.*
[8] El Tribunal de Seguridad Nacional, que había sido incorporado a los artículos de la Ley de Seguridad Nacional, se hizo efectivo entre agosto y septiembre de 1936. Véase Aspásia Camargo *et al.*, *O golpe*…, *op. cit.*, p. 96.
[9] El primer pedido de "estado de guerra" que fue aprobado por el Congreso Nacional se produjo en marzo de 1936.

Estas medidas, pese a la vigencia de la cada vez más débil Constitución de 1934, acabaron originando un régimen de excepción. Como ya afirmamos, esta situación de incertidumbre e indefinición permitió un consenso entre las principales fuerzas políticas para postergar el debate sucesorio. No obstante, a mediados de 1936, el temor de que Vargas estuviese buscando una alternativa para permanecer en el poder hizo que la campaña electoral adquiriera fuerza y volviera a la pauta política.[10] La vuelta a las articulaciones electorales ponía en evidencia los principales focos de oposición del gobierno de Vargas, los cuales se concentraban en los estados de Minas Gerais, San Pablo y Río Grande del Sur. Es importante destacar que los años de gobierno provisional (1930-1934) y constitucional (1934-1937) terminaron desgastando la relación de Vargas con los antiguos aliados de la época de la Alianza Liberal.

La llegada del año 1937, pese a los intentos de parte del gobierno de Vargas de minar todos los puntos de resistencia y posponer la sucesión, dio nuevo vigor a las especulaciones y marchas en favor de la elección presidencial. La suspensión del "estado de guerra" —en junio de ese mismo año— fue el punto de partida para que el nombramiento de tres candidaturas diera comienzo a la organización de campañas por las calles. De manera general, se podría decir que la candidatura del ex interventor paulista Armando Salles de Oliveira no sólo representaba los anhelos de la oligarquía paulista de retomar el comando del país, sino que además atraía la simpatía de los demás sectores, descontentos con las medidas adoptadas por el gobierno de Vargas: el principal tema de su campaña fue la defensa del federalismo, es decir, una mayor autonomía para los estados. Otros puntos presentes en su discurso eran la defensa de la democracia liberal y el combate a los extremismos políticos.[11]

Nombrado, primeramente, por el Partido Constitucionalista de San Pablo, Armando Salles intentó darle un carácter nacional a su nombre, por medio de la creación de una asociación denominada Unión De-

[10] Véase Aspásia Camargo *et al.*, O *golpe*…, *op. cit.*, p. 102.
[11] *Idem.*

mocrática Brasileña (UDB). Así, tanto la candidatura como la plataforma electoral de Salles fueron lanzadas, oficialmente, el 16 de julio de 1937, durante un acto público realizado en el campo de América Fútbol Club, localizado en Río de Janeiro, Capital Federal.[12] Durante los meses que duró la campaña, Armando Salles realizó varias visitas a un gran número de estados. Con el objetivo de impulsar su candidatura, se llevaron a cabo otros encuentros públicos en Minas Gerais, Río Grande del Sur, Bahía y Pará. También se trató de llegar a amplios segmentos de la población a través de los medios de comunicación, para lo cual Salles pronunció discursos por radio y concedió entrevistas a diarios, principalmente, al *Estado de São Paulo*.[13]

A pesar de la neutralidad públicamente declarada de Vargas, los sectores ligados al presidente buscaron moverse en torno a un candidato para las elecciones presidenciales. El 25 de mayo de 1937, se lanzó la candidatura de José Américo de Almeida, nacido en el estado de Paraíba, para ocupar la entonces Casa de Gobierno, conocida como Palácio do Catete. A ese nombre se juntaron, principalmente, otros representantes de la política del noreste brasileño, en especial Juarez Távora,[14] quien reunió apoyo de los estados de Bahía y Pernambuco. A pesar de haber recibido el apoyo de importantes figuras del escenario político del Noreste,[15] José Américo se esforzó para que este respaldo a su candidatura no se restringiera a esa región del país,[16] tal como lo constata la colaboración de un considerable número de líderes de los estados de Santa Catarina, Río Grande del Sur, Río de Janeiro y Espíritu Santo. También recibió apoyo explícito de ministros del gobierno de Vargas,[17] lo que contribuyó a reafirmar el carácter casi oficial de su candidatura. Pese a todo, hubo diferencias entre sectores del go-

[12] Véase Aspásia Camargo *et al.*, *O golpe…*, *op. cit.*, p. 172.
[13] *Idem.*
[14] Para mayores informaciones sobre Juarez Távora, *cfr.* Alzira Alves de Abreu *et al.*, *Dicionário Histórico Bibliográfico Brasileiro pós-1930* [*Diccionario Histórico Bibliográfico Brasileño post-1930*], edição revista e ampliada, Río de Janeiro, CPDOC-FGV, 2001.
[15] *Ibid.*, p. 174.
[16] Esa fragmentación provocó críticas entre sus propios aliados.
[17] Véase Alzira Alves de Abreu *et al.*, *Dicionário…*, *op. cit.*, p. 175.

bierno y José Américo, en especial a causa del tono y del tenor de los discursos del candidato, que en algunas ocasiones había llegado a hacer pesadas críticas a la administración Vargas, de la que él había formado parte como ministro de Aviación. En general, sus propuestas se centraban en el combate a la corrupción y en medidas que ayudasen a mejorar la condición de vida de los trabajadores.[18] De esta forma, las dos candidaturas tuvieron la intención de reunir a la población, en el sentido de permitir que el país volviera a la normalidad democrática. Las consecuencias de esta disputa se hicieron evidentes rápidamente en el estado de Río de Janeiro:[19] el periodo post Revolución de 1930 destacó por el surgimiento de nuevos actores y por el reacomodo de las ya tradicionales fuerzas políticas fluminenses. Sin embargo, un tercer nombre habría de sumarse para participar en la contienda: Plínio Salgado.

Un hecho novedoso en la disputa electoral: los integralistas

Vale subrayar que durante los preparativos para la elección interna los Camisas Verdes presentaron un elemento innovador en el mercado político nacional: la realización de un plebiscito entre los afiliados al partido para elegir a su candidato. En abril de 1937, la prensa oficial de la aib publicó los términos con base en los cuales se regularía el llamado "plebiscito nacional". El documento, con fecha de 24 de abril, fue firmado por el jefe nacional y tenía como fin reglamentar el funcionamiento de la consulta de los afiliados al partido. En esto la aib afirmaba, entre otras cosas, que los afiliados no "eran esclavos", puesto que eran libres para elegir lo que fuera mejor para el país. De la misma manera resaltaba que —a pesar de tener plena conciencia de sus poderes— el jefe nacional comprendía que "poseía el poder de renunciar a dichos poderes, aunque no en detrimento de sus principios".[20]

Compuesta de nueve artículos, la resolución sobre el plebiscito

[18] *Ibid.*, p. 168.
[19] Esto se hizo evidente durante los acontecimientos de la sucesión del estado de 1935.
[20] A *Offensiva*, p. 01, 25 de abril de 1937.

establecía que el nombre del candidato de los integralistas sería elegido por medio de consulta entre los afiliados al partido y que el programa de la AIB debería ser la "única orientación consciente" para la elección de cada individuo. Determinaba, asimismo, que sólo aquellos que se afiliaron con anterioridad a la fecha de publicación de la resolución podrían participar en el plebiscito. Entre los artículos de la resolución, el más curioso posiblemente haya sido el sexto, relativo a la forma de voto. Cada integralista que participase de la consulta debería votar abiertamente. En otras palabras, la elección individual debía quedar registrada por escrito en el libro de actas del núcleo —a pesar de los argumentos de la justificativa de la resolución que afirmaban que los Camisas Verdes no eran esclavos— y el militante, después de manifestar su voto públicamente, por escrito, tenía que hacerlo nuevamente "en voz alta". El último artículo de las normas del plebiscito preveía la organización de las juntas electorales, ya que era necesario que cada núcleo integralista se convirtiera en un punto de apoyo para el candidato de la AIB. El plebiscito tuvo verificativo los días 23 y 24 de mayo. Millares de afiliados se hicieron presentes en las 3 780 juntas electorales dispersas por los núcleos del país, con el objetivo de elegir a un candidato a la presidencia de la AIB. Según el diario oficial del partido, el nombre de Plínio Salgado recibió 846 356 votos.

La realización del plebiscito y el lanzamiento efectivo de la candidatura de Salgado ayudaron no sólo a reafirmar su posición dentro del partido, sino también a consolidar la opción por la vía electoral. En ese sentido, la disputa por la candidatura presidencial empezó para los integralistas el 12 de junio de 1937, fecha del lanzamiento oficial de la candidatura de la AIB en el ámbito nacional. El paso que le siguió a la campaña electoral de los Camisas Verdes se produjo el 25 de junio de 1937, puesto que la AIB fue el primer partido en obtener el registro oficial en el Tribunal Superior de Justicia Electoral. Como complemento a todo el procedimiento oficial, el 14 de junio de 1937, dos días después del lanzamiento nacional de la candidatura de Plínio Salgado, una comitiva de dirigentes integralistas fue recibida en audiencia por el presidente Getúlio Vargas, a fin de comunicarle formalmente la misma.

Estos acontecimientos dan prueba de la completa metamorfosis por la que pasaron los objetivos de la AIB, sobre todo si comparamos el tenor del "discurso romántico" que dominó la primera fase de los Camisas Verdes, con la postura de los dirigentes nacionales en 1937, quienes inmediatamente después de haber lanzado su candidatura a la presidencia trataron de hacerlo del conocimiento del presidente Vargas. A pesar de todas las ponderaciones sobre la parcialidad de los "datos oficiales" divulgados en referencia a los millares de afiliados que se hicieron presentes en los núcleos de la AIB y que participaron en la consulta nacional, un hecho es innegable: el plebiscito ayudó a dar nuevos aires al partido y despertó el entusiasmo de la militancia.

La elección del candidato del partido se llevó a cabo de manera innovadora, lo que permitió que los integralistas fueran vistos como una organización diferente. Indiscutiblemente, a partir de aquel momento el plebiscito pasó a ser un tema frecuente en las publicaciones de los seguidores de Plínio Salgado. Para cumplir con su misión, todos los órganos de prensa del partido acabaron convirtiéndose en herramientas de campaña. Un ejemplo fue el editorial de la *Revista Anauê*, que intentó presentar al jefe nacional como el único y verdadero "candidato del pueblo". Fue con este fin que el texto de la revista resaltó la actuación profundamente democrática de la AIB, ya que fue ésta la que impulsó la elección de su candidato por medio de un plebiscito. [21]

En otro fragmento de dicha publicación se subrayaron los mecanismos utilizados durante el proceso de elección del candidato, y se destacó incluso la forma en que se había expresado el voto. El texto enfatizaba que, al contrario de lo que podría parecer, para los integralistas la alternativa del "voto público" asumía una característica positiva, pues para que se cumpliera esa tarea los Camisas Verdes de Brasil eran convocados "a expresarse en voz alta y clara y sin presión de ningún tipo, libremente, manifestando su pensar sobre cuál sería el compañero que consideraban debía representarlos como candidato".[22]

[21] *Revista Anauê*, p. 1, 1 de julio de 1937.
[22] *Idem*.

Según esa misma revista, la fórmula del plebiscito contaría, además, con otra particularidad ligada a la forma adoptada para la presentación de otras candidaturas: Plínio Salgado había sido exento de los favores y presiones de cualquier grupo político o económico, lo que le posibilitó tanto a él como a sus seguidores continuar sus acciones en pro de los sectores menos favorecidos.

El entusiasmo de la prensa acabó repercutiendo entre los militantes y dirigentes integralistas fluminenses. Durante todo el proceso de movilización y preparación para el lanzamiento oficial de la candidatura de Plínio Salgado en el estado, las centenas de núcleos fueron impulsados en principio a movilizarse para cumplir tareas de campaña. De ésas sobresale la organización de comités en diversos municipios del estado, los cuales congregaban a profesionales liberales, operarios, trabajadores rurales, mujeres y estudiantes, y una vez constituidos su prioridad era hacer pública su existencia a través de los medios de comunicación del partido. A fines del mes de junio surgieron varios comités, como por ejemplo el organizado por los comerciantes de la ciudad de Friburgo,[23] que por medio de un corto telegrama felicitaron al jefe nacional en su nuevo desafío.[24] Los saludos de felicitaciones no se restringieron sólo a estos profesionales friburguenses. Médicos y dentistas de la región serrana fluminense enviaron a su vez congratulaciones al candidato de la Acción Integralista Brasileña.

Con la pretensión de demostrar el alcance obtenido por la candidatura de Plínio Salgado, un grupo de militantes operarios integralistas de la Fábrica Textil de Friburgo manifestó "saludos efusivos"[25] al jefe nacional. Otro grupo que hizo pública su plena confianza en la capacidad de liderazgo del jefe nacional fue la de los trabajadores de la construcción civil de Friburgo, que organizó un comité del ramo.[26] Dicho entusiasmo —al menos en la prensa oficial de la AIB— tuvo

[23] A partir de aquí se hará mención a una serie de ciudades pertenecientes, todas ellas, al interior del estado de Río de Janeiro.
[24] A *Offensiva*, p. 3, 29 de junio de 1937.
[25] A *Offensiva*, p. 3, 30 de junio de 1937.
[26] *Idem*.

repercusiones también entre los ferroviarios de Leopoldina Railway, de Friburgo. Un comunicado firmado por Carvalho Sobrinho, Thomas Benevenuto, Flávio Fonseca, Moacyr Eyer y Edmundo Barbeto afirmaba que la victoria del jefe nacional era el camino para conducir al país a "gloriosos destinos".[27]

En otros municipios del estado los militantes de la AIB adoptaron la misma estrategia de campaña. Los empleados de la fábrica de coñac de São João da Barra, afiliados al partido, por ejemplo, además de saludar al candidato aprovecharon el espacio del diario para reafirmar su fidelidad al jefe nacional.[28] En algunos otros lugares surgieron comités gremiales formados por farmacéuticos, panaderos, sastres, profesores, etcétera. Entre los estudiantes fluminenses que se habían adherido a la AIB también hubo manifestaciones a favor de Plínio Salgado. Nada menos, los alumnos del Liceo Nilo Peçanha —lugar donde se desarrolló la primera reunión pública de los integralistas en el estado— externaron sus saludos con motivo del lanzamiento de la candidatura de los "soldados de Dios".[29] Los estudiantes de Niterói parecían estar sintonizados, puesto que los académicos Guilherme Furtado Portugal, Eugênio Francisco Pinto y Osmar Faria —de la Facultad de Odontología de la capital fluminense— eran los autores de una nota en la que se resaltaba la "magnífica lección de democracia" que representaba el plebiscito del que resultó electo Salgado.[30]

Los parlamentarios de la AIB fluminense utilizaron el mismo medio y aprovecharon las páginas de los periódicos para hacer públicas sus congratulaciones. Djalma Monteiro, concejal de la ciudad serrana de Teresópolis, al igual que los académicos de odontología, alabó la fórmula democrática para la elección del candidato de los Camisas Verdes.[31] Asimismo, los parlamentarios Álvaro Sardinha, Adolphe Lopes, Getúlio Borges y Bernardo Gomes, que conformaban el sector inte-

[27] *Idem*.
[28] *Idem*.
[29] A *Offensiva*, p. 3, 09 de julio de 1937.
[30] A *Offensiva*, p. 3, 30 de junio de 1937.
[31] *Idem*.

gralista de la ciudad de Barra Mansa, hicieron manifiesta su alegría por la candidatura de Plínio Salgado.

Siendo inminente la apertura oficial de la campaña presidencial, la dirección regional de la AIB concentró todos sus esfuerzos políticos en la organización de una serie de lanzamientos simultáneos en los núcleos de los municipios y de los distritos. Aparentemente, se había planeado un calendario electoral que todos los militantes debían cumplir. Por ese motivo era fundamental que éstos sumaran la mayor cantidad posible. De hecho, Raymundo Padilha, jefe provincial, llegó a pronunciar un discurso por Radio Difusora de la ciudad serrana de Petrópolis en el que ponía énfasis en las responsabilidades que los integralistas fluminenses deberían asumir una vez iniciada la campaña electoral.[32] El 4 de julio de 1937 estaban programados desfiles, reuniones, pronunciamientos por radio: en fin, una serie de acciones cuya pretensión era demarcar, en todas las regiones fluminenses —y de manera terminante—, los primeros pasos de la campaña presidencial.

La campaña en las calles

Entre las actividades que estaban previstas, constaba una concentración de los integralistas de la 6ª Región de la ciudad de Carmo. En ese municipio se harían presentes delegaciones en representación de los militantes de otros núcleos de la región, además del propio jefe provincial, quien iba a lanzar, él mismo, la campaña en esa ciudad. Otra estrategia pensada por la Secretaría Provincial de Propaganda era la realización de actos solemnes en todas las sedes existentes en el estado. El criterio de selección de los oradores invitados fue que se tratara de personas "respetadas y cultas", capaces de proferir conferencias que abordaran cuestiones relativas a la importancia de la campaña electoral para el partido. Algunos núcleos optaron por programar esos actos en lugares públicos. Fue el caso de la ceremonia organizada por el núcleo municipal de Barra Mansa, en la región sur del estado, que concentraría a los militantes integralistas de la ciudad y estaba progra-

[32] *Idem.*

mada para efectuarse en la Plaza Ponce de León, a las seis y media de la tarde. La expectativa de todos los dirigentes de la 1ª Región de la Provincia Integralista Fluminense era contar con la presencia de autoridades políticas y religiosas locales.[33]

Los cuidados y la preocupación, por parte de la dirección regional, en relación con las solemnidades, hicieron que se designase a militantes de otros municipios para supervisar las actividades desarrolladas en lugares determinados. Esto ocurrió con los núcleos de Pureza y Porciúncula, que recibieron las visitas de Romeu Rodrigues Silva y José Landim, dirigentes de la AIB de la ciudad de Campos dos Goytacazes. También en Miracema estaba prevista la visita del dirigente bahiano Araújo Lima, quien se dirigiría a los integralistas locales con un discurso de salutación. El cuadro de municipios fluminenses que se había programado para el lanzamiento oficial el día 4 de julio de 1937 era el siguiente:

LISTA DE NÚCLEOS MUNICIPALES QUE REALIZARON ACTOS SOLEMNES CON MOTIVO DEL LANZAMIENTO DE LA CANDIDATURA DE PLÍNIO SALGADO EN 1937

Municipio	*Orador*
Petrópolis	Prof. Alcebíades Delamare
Niterói	Prof. San Thiago Dantas
Campos dos Goytacazes	Dr. Thiers Martins Moreira
Porciúncula	Prof. José Landim
Pádua y Miracema	Dr. Araújo Lima
Pureza	Dr. Romeu Rodrigues Silva
Resende	Dr. Herberto Dutra
Barra Mansa	Dr. Murilo Fontainha
Barra do Piraí	Prof. Eurípides Cardoso Menezes
Valença	Académico Gerado Mourão
Teresópolis	Prof. Loureiro Junior
Nova Iguaçu	Académico Jorge Pachá
São Gonçalo	Dr. Toledo Piza

Fuente: *A Offensiva*, p. 2, 29 de junio de 1937.

[33] *Idem*.

En un intento por conciliar la agenda de la campaña con las actividades relativas a la organización del partido, las Blusas Verdes del estado —militantes del sexo femenino— concentraron toda su atención en los trabajos del I Congreso Femenino de la Provincia Fluminense, llevado a cabo en la ciudad de Petrópolis, los días 25 y 26 de julio. Aprovechando la estructura del Congreso, se dio espacio, paralelamente, al Encuentro Regional de Jóvenes Militantes de la aib, conocidos como "plinianos".[34] El último día del Congreso se destacó por una serie de desfiles y concentraciones en homenaje a los líderes presentes, en especial a uno de los más importantes dirigentes nacionales de la organización: Gustavo Barroso. A partir de las tres de la tarde las principales calles del municipio fueron tomadas por mujeres y niños que realizaron un sinnúmero de presentaciones. Fue en el Automóvil Club de Petrópolis en donde fue la clausura solemne del I Congreso Femenino. Todas las actividades contaron con la cobertura de Petrópolis Radio Difusora, que transmitió los discursos pronunciados durante la ceremonia. En nombre de las Blusas Verdes, tomaron la palabra las militantes Rosa Buchal (Campos dos Goytacazes), Hercília Queiroz (Petrópolis), Edith Soares do Pinho (Niterói) e Inah Viard (representante de la dirección regional).[35]

Fue también con el objetivo de "sumar a la campaña" a un mayor número de mujeres que días después las militantes de Niterói organizaron un acto en la sede del núcleo de Santa Rosa. El evento contó con la presencia de Maria Telles Ferreira, dirigente nacional de la organización, quien, como no podía ser de otra manera, habló sobre la candidatura de Plínio Salgado.[36] Antes de este acto se realizó una interesante ceremonia que fue dedicada al partido y, sobre todo, al proseguimiento de la campaña. En esa ocasión se afiliaron 30 nuevas Blusas Verdes, las cuales ayudaron a aumentar el número de militantes de la aib. La preocupación de los integralistas por realizar actividades dirigidas a las mujeres durante el periodo electoral se fundamentaba

[34] A *Offensiva*, p. 2, 29 de junio de 1937.
[35] *Idem*.
[36] *Idem*.

en la innovación del voto femenino. Por eso mismo, éste podía representar un peso decisivo en el resultado final de las elecciones presidenciales.

Con la finalidad de hacer la campaña dentro del estado de forma más extensiva, los integralistas se apoyaron en otro renombrado dirigente de la aib: el profesor Alcebíades Delamare. Este dirigente empezó una verdadera peregrinación en defensa de la candidatura de Plínio Salgado. El profesor Delamare —catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Brasil y miembro de la dirección nacional de la aib— estuvo presente en diversos municipios y dictó conferencias para reunir nuevos adeptos y electores. Los días 1 y 2 de agosto dejaron registro del paso del profesor por Campos dos Goytacazes. En esta ciudad se cumplió una agenda repleta de actividades académicas, religiosas y políticas. Durante la tarde del sábado de aquel año, el profesor Delamare se reunió con un grupo de abogados, y posteriormente se llevó a cabo una conferencia en la Facultad de Derecho de la ciudad en la que él mismo expuso, en detalle, cuál era la "misión del profesor universitario".[37] Aquel día, continuando con la agenda jurídico-electoral, el profesor participó en el Fórum Municipal, en donde fue recibido por jueces y otros funcionarios de la justicia. En todos estos encuentros se hicieron presentes los militantes y dirigentes de la Acción Integralista Brasileña.

Al día siguiente, las actividades empezaron en la catedral de la ciudad, con una misa de acción de gracias en homenaje al jefe nacional a la que asistieron centenas de militantes uniformados. Acabada la celebración, el prelado de la iglesia fue uno de los anfitriones de los integralistas durante un acto especial realizado en el Centro Dom Vital.[38] Don Octaviano de Albuquerque —arzobispo de Campos dos Goytacazes— condujo la sesión solemne en homenaje del profesor

[37] A *Offensiva*, p. 3, 9 de julio de 1937.

[38] Quisiera destacar que de ninguna manera estamos aquí afirmando que los católicos o los miembros del Centro Dom Vital asumieron como suya la campaña de la aib. Ya mencionamos, en una oportunidad anterior, el acercamiento que existía entre los integralistas y los miembros laicos y el prelado católico.

Delamare. Se le concedió la palabra a Romeu Silva, quien luego de saludar presentó al invitado de honor. Éste dio una conferencia, cuyo tema era "La Eucaristía". Más tarde, alrededor de las tres de la tarde, un gran número de milicianos cubrió de verde las principales calles del centro de la ciudad. Según el diario de la AIB, una masa de cerca de mil personas desfiló en homenaje al dirigente nacional de la organización partidaria.[39] Siempre acompañado de los jefes locales, el profesor Delamare pasó revista a "la tropa verde", que estaba formada en la Plaza San Salvador. Después se dio comienzo al "grandioso acto público en favor de la candidatura de Plínio Salgado".[40] Varios dirigentes hicieron pronunciamientos antes de que el visitante pudiese hacer el suyo, que durante una hora y media consiguió capturar la atención de los espectadores. El dirigente nacional partió de Campos dos Goytacazes al final de ese mismo día y, una vez más, movilizó a centenas de militantes que acudieron a la estación ferroviaria.

Los actos públicos, las actividades solemnes, los telegramas publicados en la prensa, la reunión de las Blusas Verdes, la ceremonia en el Centro Dom Vital son una muestra de las estrategias empleadas por los integralistas con el objetivo de dar a conocer, dentro del estado, al candidato de la AIB. En esta primera fase de la campaña, la visita del dirigente nacional a la ciudad tuvo una buena repercusión en toda la provincia integralista fluminense. Tanto es así, que la dirección regional del partido había programado una nueva actividad para el día 15 de agosto en ese mismo municipio, pero para esta fecha estaba prevista la presencia de un invitado mucho más célebre: el jefe nacional. Para el mes de agosto se habían programado los primeros actos públicos de los Camisas Verdes, los cuales pretendían reunir concentraciones gigantescas. Las dos primeras concentraciones públicas habían sido incluidas en la agenda para esa misma fecha —el 15 de agosto—, en las ciudades de Niterói y Campos dos Goytacazes.

En Campos dos Goytacazes empezó a divulgarse ese nuevo encuentro durante las movilizaciones con motivo de la visita del profesor

[39] A *Offensiva*, p. 3, 9 de julio de 1937.
[40] *Idem*.

Alcebíades Delamare. Para la difusión se había mandado hacer un panfleto en el que se afirmaba que ese día Plínio Salgado iba a desembarcar en la ciudad para encontrarse con diez mil militantes de la región.[41] Para poder cumplir con esa extraordinaria meta de reunir a millares de Camisas Verdes, durante los primeros días de agosto el jefe nacional y los dirigentes de la AIB concentraron todos sus esfuerzos en impulsar a todos los núcleos de la región. Simultáneamente a los preparativos de los Camisas Verdes, otras fuerzas políticas de la ciudad también se movilizaron para sumar partidarios en una manifestación que se convertiría en un acto público por la defensa de la democracia. Dicho acontecimiento, programado para el día 14 de agosto —víspera de la ceremonia de la AIB—, pretendía unir en un mismo foro a representantes de los siguientes partidos: el Partido Socialista Fluminense (PSF), la Unión Progresista Fluminense (UPF) y el Partido Progresista Reformador (PPR).

Durante los días previos al acto público integralista, la ciudad había sido tomada por propaganda de diferentes organizaciones que no sólo convocaban al acto del día 14, sino que además aprovechaban para atacar a los integralistas. La posible presencia del jefe nacional en Campos dos Goytacazes motivó la elaboración de carteles con la frase: "No desembarcará", los cuales fueron pegados en postes y paredes.[42] En otros más que circularon y que aludían a los "soldados de Dios" predominaba un vocabulario igualmente agresivo. Uno de ellos convocaba a los ciudadanos en nombre de los partidarios de José Américo y Armando Salles.[43] En ese mismo cartel se afirmaba que el objetivo de la concentración era manifestarse a favor de "la defensa del régimen

[41] Panfleto adjuntado al Proceso Criminal 1060, p. 24.

[42] Cartel adjuntado al Proceso Criminal 1060, p. 25.

[43] En el estado de Río de Janeiro la Coalición Radical Fluminense (CRF), que agrupaba a los sectores mayoritarios en la Asamblea Legislativa del Estado de Río de Janeiro (ALERJ) y en el Congreso Nacional, acabó minada por la división de sus principales adeptos en relación con la elección presidencial. Así, en el PSF y en la UPF hubo disidencias en torno a las candidaturas de Armando Salles y José Américo. En contrapartida, la mayoría de los dirigentes del PPR permaneció del lado de la candidatura de Armando Salles. Para más informaciones, *cfr.* DHBB.

constituido" y en contra de los "extremismos".[44] Entre los variados oradores previstos para el acto prodemocracia se encontraban figuras conocidas del medio político de la ciudad, tales como Cardoso de Mello, César Tinoco, Godofredo Tinoco, Arthur Lontra Costa, Gil Sobral Pinto, Alcindor Bessa y Gentil de Castro Farias.[45] Otros dos panfletos, firmados por la Comisión Democrática de los Panaderos[46] y por los Trabajadores Antifascistas de la ciudad,[47] adoptaron un tono mucho más duro en relación con los Camisas Verdes. En ambos, la palabra de orden era el pedido de cierre de la AIB, bajo la acusación de que ésta defendía propuestas antidemocráticas.

En la fecha combinada, centenas de personas se reunieron en la Plaza San Salvador para participar del acto público antifascista.[48] Los oradores tuvieron como blanco de sus ataques la candidatura de Plínio Salgado. El acto concluyó a las diez y media de la noche, y enseguida los asistentes se retiraron haciendo una marcha por las calles del centro y gritando palabras de orden contra los integralistas. Al margen del clima político que se vivía en la ciudad del interior del estado, en la noche del 15 de agosto se realizó otro acto público en Niterói. Alrededor de las ocho de la noche, en la región del núcleo de Ingá, una multitud de cerca de 4 000 militantes y simpatizantes de la candidatura de Plínio Salgado participó en el que sería el primer gran evento organizado por el núcleo municipal.[49] Antes de los primeros discursos se realizó a una ceremonia, a través de la cual el partido sumó 32 nuevos afiliados. El acto proseguía con los militantes que se alternaban con discursos dirigidos a atacar el liberalismo y el comunismo, tildados de regímenes fallidos. Todo transcurría sin mayores incidentes hasta que en un determinado momento llegaron las primeras noticias sobre los problemas ocurridos durante el acto público de Campos dos Goytacazes.

[44] Panfleto adjuntado al Proceso Criminal 1060, p. 26.
[45] *Ibid.*, p. 29.
[46] *Ibid.*, p. 27.
[47] *Ibid.*, p. 29.
[48] Osório Peixoto Silva, *500 anos dos Campos dos Goytacazes* [*500 años de Campos de Goytacazes*], Campos, Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2004, p. 214.
[49] Según números de la edición del diario A *Offensiva*, p. 3, 18 de agosto de 1937.

Rápidamente, el jefe municipal de Niterói, José Carlos de Souza, tomó la palabra y acusó a "los adeptos asalariados de Moscú" de ser los responsables de dicha masacre.[50] El clima de conmoción contagió a los presentes que, al cierre del evento, cantaron el himno nacional.

Fue exactamente durante el acto integralista del 15 de agosto de 1937, en la ciudad de Campos dos Goytacazes, cuando se registró el más violento episodio en el que estuvieron involucrados los Camisas Verdes. El tiroteo en la Plaza San Salvador acabó con diez muertos y decenas de heridos. Los hechos en torno al trágico final de la concentración integralista nunca fueron plenamente aclarados por las investigaciones. El proceso criminal fue archivado en 1939, sin que fuera posible señalar culpables. Ese fatídico acontecimiento provocó la suspensión de todas las reuniones públicas de carácter electoral. Las semanas siguientes serían de gran expectación respecto del rumbo político del país, ya que parecía inminente la aprobación de un nuevo "estado de guerra", lo que haría aún más evidente un régimen de excepción. La campaña presidencial fue perdiendo espacio y a la suspensión de los actos públicos se añadió la posibilidad de que fueran retiradas, en bloque, todas las candidaturas. Mientras los candidatos calmaban sus ánimos en relación con la campaña electoral, las noticias sobre conspiraciones circulaban en todos los sectores de la sociedad, lo que aumentaba sobremanera la tensión política. En medio de rumores de un golpe de Estado, se estrecharon los vínculos entre Plínio Salgado y el gobierno Vargas.[51] El contacto entre ellos se había intensificado de tal manera durante los meses de octubre y noviembre, que el jefe integralista llegó a ser consultado en relación con el contenido de la nueva Carta Constitucional.

El jefe nacional fue invitado a coordinar el Ministerio de Educación del futuro régimen dictatorial. Los integralistas vislumbraban la posi-

[50] *Idem*.

[51] Dichos contactos fueron confirmados posteriormente por Plínio Salgado en una carta enviada al presidente Vargas. Una versión integral de la carta puede leerse en Hélio Silva, *1938: Terrorismo em Campo Verde* [*1938: Terrorismo en Campo Verde*], Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971, pp. 361-382.

bilidad de ocupar una posición privilegiada en el nuevo panorama partidario. Otro dato importante era la afinidad entre los discursos de la administración Vargas y los discursos de la AIB en lo referente al combate de las fuerzas comunistas. El 10 de noviembre de 1937, el Estado Novo fue oficialmente instituido en un clima sin mayores reacciones ni manifestaciones contrarias, y de colaboración pasiva por parte de los Camisas Verdes. El oscuro episodio que habría llevado a Vargas a instalar el Estado Novo se basó en un documento falso de un judeo-comunista conocido como Cohen. De ahí el nombre que se le dio: Plan Cohen.

A partir del Estado Novo, el Poder Legislativo, los partidos políticos, los gobiernos locales, los sindicatos, es decir, el país entero, empezaron a vivir un periodo de intervenciones y suspensión de los derechos democráticos. A fin de mantener la ley y el orden, amenazados por un supuesto plan de los "comunistas" de tomar el poder, el presidente Vargas se atribuyó la función de único intermediario entre el pueblo y el gobierno.[52] El movimiento que propició la instalación del Estado Novo intentaba dar respuesta a lo que sus forjadores calificaban de "estado de anarquía política" y, sobre todo, pretendía salvar a la nación del "peligro rojo". Después de apoyado el golpe del Estado Novo, la dirección de la AIB llegó a plantearse que finalmente podría dominar el poder político del país. Sin embargo, como forma de "pago" por la ayuda recibida, la administración Vargas decretó el fin de sus actividades, así como el de todos los otros partidos políticos brasileños, por lo que estas organizaciones sólo consiguieron sobrevivir como sociedades civiles.

El mayor problema que tuvieron que enfrentar los Camisas Verdes fue el Decreto Ley núm. 37, que establecía las reglas para el funcionamiento de dichas sociedades civiles. Esta ley vetaba toda y cualquier utilización de uniformes, insignias, símbolos y gestos característicos de las antiguas agrupaciones partidarias. Pese a todo, se intentó buscar alternativas a través de la creación de la Asociación Brasileña de

[52] Sobre la implantación del Estado Novo, *cfr.* Ângela de Castro Gomes, *op. cit.*

Cultura (ABC), una oscura organización que nunca pudo hacerle sombra a la antigua AIB, sobre todo porque sin la mística, los símbolos y los ritos de ésta, la ABC únicamente podía representar el último intento de preservación de la cohesión y el capital del primer partido de masas del país. De esta manera, se puso fin al sueño de los integralistas de conquistar el poder por medio de la vía electoral.

BIBLIOGRAFÍA

Abreu, Alzira Alves *et al.*, *Dicionário Histórico Bibliográfico pós-1930* [*Diccionario Histórico Bibliográfico Brasileño post-1930*], edição revista e ampliada, Río de Janeiro, CPDOC-FGV, 2001.

Camargo, Aspásia *et al.*, *O golpe silencioso* [*El golpe silencioso*], Río de Janeiro, Rio Fundo Ed., 1989.

Castro de Gomes, Angela, "A guardiã da memória", *Revista do Arquivo Nacional*, vol. 9, núms 1-2, enero-diciembre, 1996.

Silva, Hélio, *1938: Terrorismo em Campo Verde*, [*1938: Terrrorismo en Campo Verde*], Río de Janeiro, Civilação Brasileira, 1971.

Silva, Osorio Peixoto, *500 anos dos Campos dos Goytacazes* [*500 años de Campos de Goytacazes*], Campos, Fundação Cultural Jornalista Oswaldo Lima, 2004.

Periódicos

Proceso Criminal.

O Fluminense, 1993.

A Offensiva, 1937.

Monitor Integralista, 1937.

Revista Anauê, 1937.

Sigma, 1937.

La *Doctrina del Sigma*

Un ejercicio antidialéctico de la naturalización del autoritarismo brasileño

Márcia Regina da Silva Ramos Carneiro[*]

> Algún lector puede estar pensando que desearíamos que en el fascismo hubiera menos heroísmo y más santidad. Pero, no es así. El fascismo es una política y no podemos, sin ofensa a la lógica, sobrepasar las fronteras de la política. [...] El heroísmo y el sacrificio de los "Camisas Negras" son índices de fuerzas espirituales, pero estas fuerzas no se revelan como tales. El integralismo, por el contrario, es espiritualista, francamente espiritualista.[1]

La Acción Integralista Brasileña (AIB), fundada en octubre de 1932, fue un importante movimiento de masas de la época que reunió a cientos de miles de militantes que compartían el ideal de la construcción de un Estado integral, esencialmente católico, bajo el dominio incontestable de un jefe nacional, como líder político, militar e inspiración intelectual. En el aspecto organizacional e ideológico el integralismo brasileño se entrelazaba al fascismo italiano, si bien presentaba —según argumentaban— algunas especificidades que le daban su consistencia nacional. En cuanto a la especificidad nacional, premisa básica de los movimientos nacionalistas, el integralismo buscaba comprender el conjunto del pensamiento autoritario brasileño que le antecedió y con el cual dialogaba en los contextos de su fundación. Y los llamados ideales y prácticas del integralismo que se forjaron al abrigo de los contextos históricos de ese segundo cuarto del siglo XX están cohe-

* Universidade Federal Fluminense, Brasil.

[1] Miguel Reale, "Nós e os fascistas da Europa", *Revista Panorama-Coletânea Mensal do Pensamento Novo*, São Paulo, núm. 6, junio de 1936, p. 16.

rentemente entretejidos en el conjunto de premisas, disposiciones y reflexiones que los integralistas llaman la *Doctrina del Sigma*. Ésta, que es considerada por la militancia integralista como el corolario del pensamiento y acción del integralismo, incorpora al conjunto de las producciones intelectuales brasileñas del periodo entre las dos grandes guerras mundiales, una especie de contrapunto, de negación ideológica del progreso "natural" del desarrollo político y social esbozado por el liberalismo y por el comunismo. El camino materialista, en el cual los integralistas incluyen tanto la corriente liberal como la comunista, sin embargo, no se distanciaba del pensamiento integralista en cuanto a la necesidad de buscar un orden rígidamente jerarquizado, aunque con argumentos diversos. El pensamiento integralista forma parte de un conjunto de ideologías que fueron influidas por algunas interpretaciones sobre el concepto del "pueblo brasileño".

Los parámetros que guiaron a los intelectuales del movimiento en los comienzos del siglo xx todavía son reproducidos en las visiones del mundo que acercan posturas sociales, posiciones políticas e interpretaciones culturales a lo largo del siglo de dominación de un modelo de Estado en el cual el autoritarismo es mantenido por la idea de sumisión popular a los intereses de la clase hegemónica, aunque bajo las reglas de la democracia representativa. Se mantiene en la óptica de la conservación de las costumbres, una forma de ciudadanía que excluye del espacio de las decisiones a la inmensa mayoría del pueblo brasileño. Por la exclusión de la participación política, se perpetúa la idea de que solamente algunos pueden y tienen el derecho de decidir, que cabe a los demás someterse y que la intervención en las decisiones políticas representa el no respeto al orden. En ese sentido, este artículo discutirá algunos elementos filosóficos e ideológicos que utilizaron los intelectuales integralistas en la composición de la *Doctrina del Sigma*. Se integran al análisis sus interpretaciones y ajustes, articulados al modo de las doctrinas fascistas, entre caracterizaciones de la especificidad brasileña y las bases del pensamiento que se conformó en las discusiones acerca de la ascensión de la clase obrera en la escena política entre los siglos xviii, xix e inicios del xx.

Los rasgos característicos de la doctrina integralista se construyeron

conforme las necesidades del momento, convertida en *praxis*, pero sin dejar de mantener la coherencia del autoritarismo. La costura se entrelaza por las determinaciones de la jerarquía nacional, o sea, del mentor y líder del movimiento, el escritor Plínio Salgado. Al principio, como movimiento autoritario, el integralismo prescindiría de la dialéctica si no fuera por la base filosófica que le da Miguel Reale, el jefe de la doctrina. Según Reale, la síntesis "dialéctica" que se concentra en la doctrina sería acumulativa, no en el sentido de contener los antagonismos, sino en el de exclusión de lo que los pensadores integralistas consideran perspectivas filosóficas materialistas. Es decir, la *Doctrina del Sigma* sólo absorbería aquellas que se pautasen por la visión ontológica del ser y que contribuyesen al apoyo gnoseológico de la humanidad guiada por las manos divinas —por el espíritu divino del Dios católico—. Como escribe Reale: "La revolución de nuestros días —y especialmente la integralista— comienza con una revolución interior, de confianza en el hombre".[2] Autor de *O Estado moderno. Liberalismo, fascismo, integralismo* —obra que escribió a los 24 años—, Reale plantea que el humanismo presente en el integralismo, a través de la construcción filosófica del hombre integral, sería "un humanismo realista que da aliento al organismo de la política moderna, inspirada en una nueva concepción del universo y del hombre".[3] Toda la obra posterior de Reale, lo mismo que la dedicada a las cuestiones jurídicas en las cuales se especializó y que lo llevó a la formulación de la "teoría tridimensional del derecho", conocida internacionalmente, se remite al llamado problema gnoseológico de la dialéctica de la complementariedad. En esta complementariedad están correlacionados sujeto y objeto, como vasos comunicantes.[4]

Cabe entonces buscar la definición que se considera aquí, aproximando la idea del ejercicio filosófico para llegar a la síntesis que hace

[2] Miguel Reale, *O Estado moderno. Liberalismo, fascismo, integralismo*, 2a. ed., Río de Janeiro, José Olympio, 1934, p. 40.
[3] *Ibid.*, p. 43.
[4] *Cfr. O coletivismo axiológico na axiologia jurídica de Miguel Reale*, en la página del Instituto Jacques Maritain do Rio Grande do Sul: http://www.maritain.org.

Reale, la de la dialéctica de Hegel, suprimiéndole, sin embargo, la incorporación de otras ideas, con la consecuente superación de los antagonismos. En la percepción de la dialéctica por Hegel el "absoluto en la filosofía [...] debe incorporar todos los momentos significativos del movimiento por el cual se realiza, asimilando tanto lo positivo como lo negativo, superándolos en una síntesis viva, para poder estructurarse, rigurosamente, como sistema científico".[5] En la defensa de la síntesis integralista, pero suprimidos los antagonismos de las contribuciones "materialistas" de los ilustrados, de los liberales, de los comunistas, socialistas y hasta de los idealistas, permanecería el Estado integral que, en nombre de la unidad orgánica, debe integrar: "El todo no debe absorber las partes (totalitarismo), sino integrar valores comunes respetando los valores específicos y exclusivos (integralismo)".[6]

Este movimiento de superación es antagónico al de Hegel, pues no añade a la tesis su propia negación en el sentido de movimiento histórico, eliminándole partes consideradas permisivas. De esta forma, no relaciona dialécticamente las negaciones. Sólo dispensa la posibilidad de sus existencias, luego, no las incluye en las relaciones dialécticas: tesis x antítesis = síntesis. Para representar este movimiento en el sentido de superación, como suma de una totalidad que excluye la dialéctica, Reale creó el símbolo del movimiento: la sigma (∑). La sigma como seña simbólica del Movimiento Integralista correspondería la letra griega "S", con el significado de suma. Para los integralistas, también sería la letra con la cual los primeros cristianos que habitaban en Grecia solían denotar el nombre de Cristo (Soteros). La idea de síntesis como suma de las varias formas de pensamiento en el proceso de acumulación y superación y en el de exclusión de diferencia añade como referencia de integralismo la primacía del espíritu, que estaría por encima de cualquier forma de pensar humana. La integración, es decir, la suma, se daría por la dirección espiritual, calcada en los parámetros indicados por la Iglesia católica del siglo xx, en un contexto

[5] Leandro Konder, *A derrota da dialética (A recepção das idéias de Marx no Brasil, até o começo dos anos trinta)*, Río de Janeiro, Campus, 1988.
[6] Reale, *O Estado moderno*, *op. cit.*, p. 188.

en el que se convocaba a los organismos de la sociedad civil y política a discutir la resolución de la cuestión social.

Aunque reconocieran afinidades entre fascismo italiano e integralismo, los ideólogos del movimiento brasileño buscaban tomar mayor distancia del nazismo, cuya idea de Estado sería servir a un ideal, tomando para sí a las personas, las razas y la ingeniería social. El nazismo, como ideología metapolítica, vería el Estado como condición alegórica del propio pueblo alemán. Los integralistas, desde la década de 1930, ya marcaban las diferencias de los movimientos fascistas europeos. Su especificidad espiritualista (católica) es el principal. Pero en la organización de la AIB, la constitución jerárquica, el uso del uniforme, los rituales, los símbolos, la formación militarizada, los saludos y la obediencia incuestionable al jefe eran distinciones que lo incorporaban al modelo del fascismo, que ganaba el mundo con gran aceptación.

Para los integralistas, el Estado fascista y el Estado integral, aunque diferentes, serían Estados étnicos y se definirían por la valoración de un comportamiento moral, de obediencia a la jerarquía y el orden. La doctrina integralista, como se ha dicho, estimaba la idea de síntesis, tal como otros movimientos fascistas la elaboraban en las discusiones internacionales del ideario autoritario-centralizador. Alcanzar la síntesis sería la representación de la anti Revolución Francesa, de la anti Ilustración, que al fragmentar la sociedad y el conocimiento respondería también a un orden anterior descompuesto y habría supuesto el predominio del mundo. Desde el punto de vista de los integralistas, el análisis, al descomponer el saber entre la materia y el alma, retira el vínculo con la transcendencia. Las diferencias primordiales entre el movimiento europeo y el brasileño radicarían en el aspecto espiritual y total del integralismo, mientras el modelo italiano se definiría por su postura materialista y totalitaria.

Es bueno aclarar que aunque el término “totalitarismo” se haya popularizado como una crítica vejatoria a los regímenes fascistas, el término “totalitario” era muy utilizado y defendido por los líderes del movimiento. En Brasil, los integralistas lo usaban haciendo distinciones respecto del modelo europeo. Tanto Plínio Salgado como Miguel Reale realzaban la diferencia ya en la década de 1930, en pleno ascenso

de los movimientos fascistas, antes del fin de la Segunda Guerra Mundial y de la derrota del Eje. Para ambos, el sentido totalitario del integralismo estaría en la idea de la síntesis que el término conlleva. Salgado, en un panfleto distribuido a la población como propaganda, exponía las distinciones. Según él, los integralistas no querían un Estado totalitario porque adoptan una filosofía totalitaria, y una visión totalitaria del mundo pero no una concepción totalitaria del Estado.[7] Reale vería en el sentido totalitario del mundo la síntesis de Mussolini que proclamaba el individuo como medio y fin: "el individuo encuentra en el Estado los medios para alcanzar la autarquía, es decir, el desarrollo completo de la personalidad; y el Estado, mediante los individuos, realiza la síntesis de los valores, de los deberes comunes".[8] Reale cita el concepto de "superación" de Alfredo Rocco, que considera ejemplar para el integralismo:

> El Estado fascista contiene el liberalismo y lo supera; lo contiene porque se sirve de la libertad, cuando sea útil; lo supera porque refrena la libertad cuando es dañina. Contiene la democracia y la supera; la contiene porque hace al pueblo participar de la vida del Estado en la medida necesaria; la supera porque reserva la posibilidad de decidir sobre los problemas esenciales de la vida del Estado a los hombres que tienen capacidad de comprenderlos, sobreponiéndose a las consideraciones de los individuos. Finalmente, contiene el socialismo y lo supera; lo supera porque no consiente que la justicia social sea hecha mediante el uso brutal de la fuerza social, no lo cree necesario para crear un mastodóntico y complicado sistema de producción colectiva que acabaría por suprimir todo el espíritu de la economía y absorber lo útil de proceso productivo.[9]

Cuando se fundó la AIB, Salgado se propuso impulsar un movimiento que significara el fin de una búsqueda por la construcción de un Estado de síntesis nacional. Para él esta síntesis, además de la unión

[7] Plínio Salgado, "Estado totalitário e Estado integral", artículo retirado de un texto mayor, *Honestidade e Coragem*, y utilizado para divulgación del movimiento en la década de 1930 y que se encuentra conservado en el Archivo Público de Río de Janeiro.
[8] Miguel Reale, *O Estado moderno*, *op. cit.*, p. 181.
[9] *Ibid.*, pp. 174-175.

de los diversos segmentos que componen la nación: de la familia al trabajo, de éste al municipio, de ahí a la provincia (los estados de la federación), representaría la supremacía del Estado sobre todos. Unificando en la totalidad todos esos elementos estaría el Estado integralista. Pero dicho Estado, según los integralistas, no tendría el aspecto totalizante del fascista. En este caso, según el artículo de Plínio Salgado "Honestidad y coraje", divulgado ampliamente como panfleto integralista por las tres generaciones del movimiento, sería el Estado fascista totalitario, porque tendería a ser finalidad en sí mismo, absorbiendo todas las expresiones nacionales y sociales, económicas, culturales y religiosas. De esta forma subordinaría a la "persona humana" y a los grupos naturales a su dominio. Por el contrario, el Estado integral no tendría una finalidad en sí mismo, no absorbería las expresiones nacionales y sociales, económicas, culturales, religiosas; no subordinaría a la "persona humana" y a los grupos naturales, objetivando "la armonía entre todas esas expresiones, la intangibilidad de la "persona humana". Según este documento, los integralistas adoptarían una filosofía totalista, que supone una concepción totalitaria del mundo que incorpora al Estado y no lo concibe como aquel que absorbe al todo.

Para Salgado, el fascismo tendría carácter transitorio, pues la idea que le dio origen entra en decadencia cuando comienza la lucha contra el futuro. La idea revolucionaria que habría de ser el motor de las mudanzas debería, entonces, incorporar la lucha contra el pasado y contra el presente, y la revolución en este sentido asumiría el carácter de renovación constante y de fuerza transformadora. Para Salgado, "transformar en el sentido de la valoración del espíritu".[10] De acuerdo con uno de los principales ideólogos de la AIB, Miguel Reale, en cuanto al fascismo:

> Plínio Salgado recoge esa idea, en el contexto de la doctrina social de la Iglesia, que era su directriz dominante, buscando adecuarla a las circunstancias político-económicas brasileñas, siendo partidario de un "corporativismo integral", no identificado con el Estado. Desde su punto de vista, el fascismo

[10] Plínio Salgado, *Psicologia da revolução*, en *Obras Completas*, vol. 7, Río de Janeiro, Editora das Américas, 1955, p. 180.

> debía ser interpretado como una "*terza via*" entre el liberalismo y el comunismo, teniendo un programa distinto en cada nación.[11]

Aunque pesen las afinidades y las características comunes, no se puede negar el crédito al integralismo, que desde el inicio de su jornada niega la relación de copia o la identidad doctrinaria total con los fascismos europeos. Pero eso no significa que no lo admitiera ni que no negociaran con ellos apoyos mutuos. Las características específicas del movimiento integralista corresponden principalmente a las formas del proceso histórico brasileño. Además, las cuestiones culturales, a la par que las nacionales brasileñas, recibían interpretaciones propias y eficientes, no necesitando la importación de modelos exteriores. Cabe resaltar la competencia e inteligencia de los intelectuales integralistas, como el propio Plínio Salgado, Miguel Reale, Gustavo Barroso, San Tiago Dantas, Olbiano de Mello, entre tantos otros capaces de pensar un modelo propio brasileño de sistema autoritario que incluyera también las características de incorporación popular en sus proyectos de ordenación de una nación aún por construir, como se pensaba entonces.

Al amparo de la tradición autoritaria brasileña, marcada por las violentas formas de imposición del poder —las impuestas por la fuerza física y por las formas de pensar el mundo como espacio dividido entre "lugares sociales"—, este modelo se instauró como natural entre la clase propietaria brasileña y se reproduce por la negación de las críticas. Y esta forma de pensar alcanza a la mayor parte de la sociedad brasileña, que ejercita la antidialéctica como visión de mundo —lo que no niego, no existe, no hay que superarlo—. Es el ejercicio autoritario de una mezcla entre la escatología y la aceptación de la existencia de leyes naturales. El destino pertenece a algunos, está determinado por la que consideran la naturaleza de la sociedad brasileña.

Con vistas a hacerse de un carácter institucional, cuya autoimagen representara los anhelos de la nación brasileña, en el sentido de añadir la síntesis integralista al pensamiento nacional, la aib trataba de legi-

[11] Miguel Reale, "O integralismo revisitado", texto enviado vía correo electrónico a la autora por Reale (28 de agosto de 2004).

timarse hincando su base en las raíces históricas y étnicas del conjunto del pueblo brasileño. Los integralistas hallaron en pensadores brasileños respetables del inicio del siglo xx las condiciones de análisis de Brasil que aún gatea como Estado-nación. Parte del pensamiento no integralista de la época también compartía la misma necesidad de elaborar un esbozo de características brasileñas. Algunos hasta escribían artículos que eran publicados en la principal revista del movimiento que abordaba asuntos doctrinarios, *A Panorama*, dirigida a un público más intelectual. Físicos, geógrafos y pensadores políticos colaboraban frecuentemente en periódicos integralistas. Pero entre aquellos que los integralistas reconocían como quienes contribuyeron al autoconocimiento de Brasil estaban Alberto Torres, Euclides da Cunha y Jackson de Figueiredo.

Los análisis de Torres y sus propuestas de organización de la economía y política brasileña sirvieron de base a muchos estudiosos en general e integralistas en particular, en la búsqueda de soluciones para Brasil. Para el autor fluminense, la República recién instaurada no había conseguido dar cuenta de la organización brasileña, que necesitaba de una fuerte dirección. Torres defendía un proyecto brasileño de incentivo a la pequeña propiedad. Su nacionalismo se dirigía a la recuperación de las tradiciones, a fin de constituir un estrecho vínculo entre los nacionales. En el caso brasileño, considerado por él una sociedad mixta, la solidaridad política, jurídica y económica involucraría el interés presente y futuro de las "razas" que componen el pueblo en el mismo interés y compromiso. Para Torres, admitir la desigualdad social entre las "razas" significaría decretar guerras entre ellas, puesto que la subordinación sería imposible. Consideraba el medio como factor determinante en la composición del pueblo brasileño, y la influencia tropical de este medio habría llevado al trabajador brasileño, no a la indolencia, pero a ser "más paciente para la tarea que el europeo y el "americano".[12] A decir de Torres, Brasil necesitaba de fuerza gubernamental. Ésta debería consistir en:

[12] Alberto Torres, *A organização nacional*, São Paulo, Río de Janeiro, Recife, Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, 1938, p. 44.

> la delegación al gobierno de mayores funciones y atribuciones, en el aumento del alcance de la acción del gobierno, en la investidura, en suma, del depositario del poder político, con la suma de los poderes de providencia práctica, inmanentes a la autoridad del Estado, como órgano de la sociedad nacional, es decir, como órgano de fuerza y de la acción colectiva y permanente que ampara al individuo y la sociedad, en el presente y en el futuro.[13]

Así, según Torres el gobierno debería pertenecer a los capaces, siendo el gobierno del pueblo una ilusión que sugiere equívocos y complicaciones. De Euclides da Cunha los integralistas admiraban su análisis del pueblo brasileño que enaltecía su coraje y resistencia. Da Cunha, que trataba de forma naturalista la evolución de un cierto carácter del brasileño del nordeste, veía en esta índole aventurera del colono (portugués) y en la impulsividad del indígena que le había sido otorgada por el medio y por el aislamiento, la conservación de los atributos y costumbres de los ancestros, que habían sufrido modificaciones frente a las nuevas exigencias de la vida.[14] Interpretando las características de la composición étnica del pueblo brasileño, Da Cunha hacía su análisis a partir de los aspectos biológicos típicos de la antropología del siglo xx, que se basaba en el evolucionismo, en la selección natural de las especies, en la adaptación del hombre al medio ambiente. El periodista/ingeniero trata las diferencias étnicas como diferencias raciales: la "raza" indígena, aborigen; la "raza" negra, en la cual "la selección natural se hace por el ejercicio intensivo de la ferocidad y de la fuerza", y la "raza" blanca, el factor "aristocrático" de genes brasileños, el portugués "que nos conecta a la vibrátil estructura intelectual del celta". De la mezcla se destacarían como productos más característicos de la "raza" brasileña: el mulato (negro + blanco), el mameluco, euriboca o caboclo (blanco + indio) y el cafuso (indio + negro). El tipo abstracto del brasileño sería el pardo: fruto de la metaquímica de la fusión de las tres "razas".

Para Da Cunha no habría unidad de "raza". Según él, nuestra evolución biológica reclama la garantía de evolución social. Estamos

[13] *Ibid.*, p. 353.
[14] Euclides da Cunha, *Os sertões*, Río de Janeiro, Francisco Alves, 1911.

condenados a la civilización. O progresamos o desaparecemos.[15] Para Euclides da Cunha la afirmación anterior es reforzada por la heterogeneidad de los elementos ancestrales enriquecida por un medio físico amplísimo y variable, completado por la variación de situaciones históricas que resulta de él en gran parte. "Un clima es como la traducción psicológica de una condición geográfica": de cada parte de Brasil, de acuerdo con la ocupación "racial" y con sus características culturales (para él relacionadas con la condición de raza), formarían y contribuirían con el mestizaje para componer el "pueblo" o "raza" brasileños.

La demostración positiva de ese mestizaje estaría en la originalidad de la génesis de la población sertaneja del Brasil intertropical. De los encuentros "raciales" en la región del valle del Río São Francisco, de gente llegada de São Paulo (que conserva la índole varonil de los portugueses, según Euclides da Cunha), de otras partes del nordeste y norte de Minas con los indios de la tierra se originaría una raza de "curibocas puros, casi sin mezcla de sangre africana, fácilmente denunciada, hoy el tipo normal de aquellos sertanejos".[16] Crearían entonces una sociedad revuelta, venturosa y soñadora, sobre la abundante tierra. Los integralistas no veían en Da Cunha la ortodoxia spenceriana que le imputaban. Sus interpretaciones de las características sertanejas les servían en la configuración del hombre integralista y en la idea de creer que la raza brasileña estaba destinada a la historia. Al hombre feo y fuerte, "cuya apariencia de cansancio ilustra el Heracles Cuasimodo", estaría destinada, por los integralistas, a la superación de la cuestión social.

De Jackson de Figueiredo admiraban su conversión y su defensa del tradicionalismo católico, que lo impulsaron a fundar la revista *A Ordem* en 1921 y posteriormente a participar en el Centro Dom Vital (cdv). Esta organización, tutelada por el cardenal Dom Sebastião Leme, congregaba también a los católicos que buscaban el orden en el país por la vía autoritaria y conservadora, con apoyo y dirección doctrinaria del Vaticano, en la perspectiva de la aceptación de la jerarquía

[15] *Ibid.*, p.118.
[16] *Ibid.*, p.99.

eclesiástica y de infalibilidad papal. La creación de la AIB, posterior al CDV (de 1922), no significó entrelazamientos ni uniones más profundas entre estas organizaciones. Algunos contactos y mutuas admiraciones marcaron las trayectorias paralelas entre las dos instituciones. Las bases de respeto a las determinaciones de la Iglesia católica estaban presentes tanto en una como en otra, pero la AIB defendería la intención de respetar y aceptar en sus órdenes fieles de otras religiones, siempre y cuando profesaran los principios cristianos.[17] A pesar de defender la vía autoritaria para la organización del Estado brasileño, el CDV guardaba distancia del sentido totalitario que era aceptado por el integralismo en la organización de la sociedad. Jackson de Figueiredo, fallecido en 1928, servía como modelo a seguir por los integralistas y, según Tasso da Silveira: "despertó nuestra inteligencia y, con su palabra, el interés profundo por el destino colectivo".[18]

Con su ideal romántico, el integralismo buscaba marcar el origen de la nación brasileña, considerando las raíces étnicas a partir de la conjunción de las tres "razas". El movimiento se reproducía y se manifestaba por la propagación de la "tradición inventada" de la "democracia racial". Ésta se impone, aún hoy, por la hegemonía de la cultura portuguesa, por la anulación de las diferencias sociales y del origen geográfico de los pueblos que ocupaban Brasil desde el siglo XVI. En contraposición a la posición hegemónica, e imbricada dialécticamente en ella, se reproducen los aspectos de la sumisión de los que étnicamente no habrían descendido del colonizador señorial o de culturas provenientes del continente europeo de tradición cristiana. En la estructura jerárquica del movimiento predomina la fórmula del autori-

[17] Los integralistas defendían (y defienden) con insistencia la idea de que el movimiento estaría abierto a personas de cualquier religión. Pero esta perspectiva choca con los principios doctrinarios demostrados en la relación del Estatuto aprobado en el II Congreso Integralista (Petrópolis, marzo de 1935): artículo 3°, en que la AIB se propone promover el "culto de Dios, de la patria y de la familia y la paz entre las familias brasileñas y entre las fuerzas vivas de la nación mediante el sistema orgánico y cristiano de las corporaciones".

[18] Tasso Silveira, "O Movimento do Sigma", en *Enciclopédia do Integralismo*, Río de Janeiro, Livraria Clássica, 1958, p. 31.

tarismo *versus* sumisión/exclusión que se observa en la composición de la población brasileña por ocupación, por renta y participación política, lo que se verifica también por el color de la piel y el origen étnico. El pasado de esclavitud y un antisemitismo católico se vuelven referencias excluyentes, aunque se trate de negarlas con la invocación puntual de una proporción de la llamada “democracia racial”, que busca modelo en los discursos para las participaciones específicas de un porcentaje bastante mínimo de militantes negros o de origen semita. Para los ideólogos del integralismo destacaría, por lo tanto, la ausencia de prejuicios y también un sentido igualitario en la sociedad que haría posible en Brasil la “democracia racial”. Ésta, para Salgado, estaría presente en la sangre de los brasileños que, reunidos en una sola raza de cablocos, incorporarían los principios espirituales a los caracteres físicos que todos deberían, necesaria y uniformemente, heredar y transmitir.[19]

Es importante hacer notar que la llamada “fábula de las tres razas” se constituye como verdad en Brasil desde fines del siglo XIX con los matices del racismo antropológico de ese siglo. La construcción de un mestizaje “positivo” se fue delineando durante los años iniciales del siglo XX, principalmente en los gobiernos de Vargas, de 1930 a 1945, en su proyecto de incorporación del trabajador como fuerza económica presente en los objetivos del Estado y no sólo como mano de obra para la producción de riqueza. Las categorías raciales creadas a partir de la tipología de la mezcla de “razas”, elaborada con el propósito de nombrar la diversidad étnica brasileña, debería permitir que las diferencias se expandiesen. Según Ricardo Benzaquen de Araújo, en el integralismo este aspecto no suponía autonomía o alejamiento entre las “razas”, complementarias y no contradictorias: “dando origen a una sociedad en la cual, por más profundos que sean los antagonismos, ellos siempre deben reducirse y articularse, jerárquicamente, en el interior de una totalidad más amplia”.[20]

[19] Ricardo Benzaquen Araújo, *Totalitarismo e revolução. O integralismo de Plínio Salgado*, Río de Janeiro, Jorge Zahar, 1988, p. 55.
[20] *Ibid.*, p. 56.

En cuanto a la doctrina social de la Iglesia, ésta también había influido en algunos regímenes reaccionarios europeos con origen anterior al del fascismo. No obstante, para los ideólogos de la aib, la prioridad dada a la espiritualidad marcaba su diferencia en relación con cualesquiera modelos de construcción del Estado considerados racionalistas, entre ellos el fascista. El integralismo, como en los ejemplos europeos, proponía la organización de la sociedad con base en los moldes corporativistas, alegando ser la única alternativa para sustituir el modelo liberal por la representación de grupos de interés económico y ocupacional. Criticando en la democracia la incapacidad de los gobernantes de atender las reivindicaciones de los gobernados, y a la vez identificándose con el autoritarismo, el modelo fue caracterizado por Alfred Stepan como "estatismo orgánico".[21] Esta tipología de organización estatal, según Eric Hobsbawn, al defender un orden tradicional, proponía rescatar el corporativismo medieval, el individualismo liberal, así como el avance del laborismo y del socialismo. Para el historiador británico este modelo se caracteriza por:

> Una nostalgia ideológica de una imaginada Edad Media o sociedad feudal, en que se reconocía la existencia de clases o grupos económicos, pero la terrible perspectiva de la lucha de clases era mantenida lejos por la aceptación de una jerarquía social, por el reconocimiento de cada grupo social o "estamento" [que] tenía su papel a desempeñar en una sociedad orgánica compuesta por todos, y debería ser reconocido como entidad colectiva.[22]

El integralismo, como proponía el estatismo orgánico, sustituiría el modelo liberal de representación por el de organización corporativa de la sociedad. La idea sería, a través de la representación de los grupos de interés económico y ocupacional, fundamentar el combate a la libre competencia, a la lucha de clases y el comunismo. Esta forma de representación por la profesión estaría presente en la "democracia orgá-

[21] *Idem.*
[22] *Cfr.* Eric Hobsbawn, *Era dos extremos. O breve século xx: 1914-1991*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994, p. 117.

nica", el sustento del Estado integral. Según Juan Linz, el tipo de régimen autoritario buscaría conectarse a la doctrina social corporativista católica con elementos fascistas. El término "democracia orgánica", de acuerdo con Linz, acompañaría la definición de régimen definido anteriormente, en su unión con la Iglesia y el contenido corporativo, pero acrecentando la existencia de partidos de configuración liberal. Éste no sería el caso de la democracia orgánica, defendida por los integralistas.

Esta forma fue elegida por los ideólogos de la AIB como la representación de la "democracia orgánica". A diferencia de cómo la definió Linz, los integralistas relacionaban (y relacionan) la "democracia orgánica" con el organicismo. La idealizaban como una noción de integridad, o totalismo: Estado y sociedad, un solo cuerpo del cual formarían parte los sindicatos. La democracia tendría carácter funcional: la familia, los sindicatos, los representantes de los trabajadores; mientras los profesionales y los gobiernos municipales, como órganos esenciales, conectados y dirigidos por el jefe del gobierno (la cabeza), el héroe providencial, seguían el orden jerárquico de la obediencia del órgano con poder de comandar el resto del organismo. El Estado, por lo tanto, siendo integral, sería el cuerpo pero funcionaría orgánicamente, con cada órgano ejerciendo "saludablemente" las funciones. La base principal de esta tesis sería moral y cristiana, tal como demuestra el lema del movimiento: "Dios, patria y familia".

La democracia orgánica, desde la perspectiva integralista, sostenida por la organización a partir del mundo del trabajo, incluiría en él a la familia. Ésta, compuesta por el trabajador-padre y por la "señora del hogar", la esposa y madre, representaría el soporte moral, a la vez aglutinador y diseminador de la moralidad cristiana. Objetivo y base, por lo tanto, de la revolución social y política del Estado integralista.[23]

[23] Salgado en su discurso "Defensa de la emenda constitución que crea la Cámara Orgánica", de 13 de enro de 1966, define revolución: "Srs. Diputados, srs. Senadores, y ¿qué es una revolución? Dice el propio prefijo 're' que es un volver. Muchos creen que sea un avance pero, en realidad, es un regreso. En vez de evolucionar, de involucionar, ella regresa, vuelve hacia atrás. ¿Vuelve al que ya era? No. Vuelve en busca de un equilibrio perdido". En *Perfis parlamentares de Plínio Salgado*, p. 144. Salgado, en esta época, era di-

La revolución significaría, entonces, la búsqueda de una vuelta a los "tiempos de antes",[24] también se traducía por la tentativa de inclusión de todos los brasileños en una finalidad concebida en los parámetros integralistas como superior, espiritual y moralmente. La idea del Estado contenida en el integralismo lo coloca como punto de referencia de las actividades humanas. Como aquel que congrega a la gran familia brasileña. La familia también se entiende como Estado, organizada a partir de la constatación del mestizaje de la población brasileña, estando el indio, el portugués y el negro en la base de esa composición característica del pueblo nacional, en el que se percibirían las características de espiritualidad, aventura y fuerza que los integralistas juzgaban primordiales en la estructuración del Estado integral.

Al proponerse seguir las directrices doctrinarias de la Iglesia católica, el integralismo pretendía marcar su diferencia en relación con el fascismo. Miguel Reale, en *Formación de la política burguesa*, argumentaba que la propuesta integralista se alejaba de la óptica determinada por la visión de la sociedad occidental —que habría influido tanto al fascismo, como al comunismo y al liberalismo—, pautada por la observación de los hechos sociales y económicos bajo la perspectiva de las ciencias naturales y de la explicación causal de los hechos. Según Reale: "los movimientos integralistas dejaron el peso muerto de la premisa burguesa (el naturalismo), marcando el ritmo espiritualista de los tiempos por la reafirmación del principio de *finalidad* como complemento de *causalidad*".[25] La primacía de la espiritualidad, en la visión integralista, sería su esencia primordial y la diferenciaría de cualquier tipo de concepción racionalista de Estado. Según los ideólogos de la

putado federal por el estado de São Paulo, por la Arena (Alianza Renovadora Nacional), partido reconocidamente gubernamental en la época de la dictadura militar. Salgado estaba defendiendo el golpe, al cual llamaba de "revolución", y sugiriendo la implantación de Cámaras Orgánicas con los moldes corporativos del integralismo.

[24] Como pone Girardet sobre el "tiempo de antes: imágenes de un pasado transformado en leyenda, visiones de un presente y de un futuro definidos en función de lo que fue o de lo que se supone haber sido…" Raoul Girardet, *Mitos y mitologías políticas*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p. 97.

[25] Miguel Reale, *Formação da política burguesa*, Río de Janeiro, José Olympio, 1934, p. 139.

aib, el fascismo se orientaba por una concepción racional de Estado. De esta forma, el integralismo se distanciaría del movimiento italiano.

Es importante subrayar esa unión inspiradora del catolicismo con la aib para entender los fundamentos filosóficos y políticos de su doctrina y las estrategias de su propaganda. El alcance de la aib entre los católicos supera, por mucho, la influencia del integralismo en otras religiones. Los rituales de los cuales necesitaban participar los militantes comprueban la relación integralismo-catolicismo. Los integralistas relacionaban sus ritos con los de la Iglesia católica: bautismo, casamiento y entierros que ocurrían en templos religiosos, pero, concomitante y paralelamente, "sacralizados" por los ceremoniales y gestos integralistas. Estas constataciones pueden ser observadas en los documentos y periódicos integralistas y en las diversas pesquisas[26] que apuntan la relación de preponderancia de la cantidad de militantes católicos y de adeptos del movimiento de otras religiones.

Según sus ideólogos, el integralismo debía formar seres pensantes con dignidad, virtudes patrióticas, que mantuviesen sus reservas morales, su tradición religiosa y familiar, su amor por Brasil y su creencia en Dios. En la defensa de la grandeza de la patria brasileña, los integralistas debían liberarla de la explotación económica, del capitalismo sin patria y de la explotación política. El integralista debía renunciar a los intereses personales en favor de los nacionales, de la pureza de las costumbres públicas y privadas, de la simplicidad de la vida, de la modestia del proceder, de la integridad de la familia, del respeto a la tradición, de la garantía del trabajo, del derecho a la propiedad con sus deberes correlativos en beneficio del gobierno con autoridad moral y mental, de la unidad intangible de las naciones, de las supremas aspiraciones del espíritu humano.

Como el propio símbolo elegido, la sigma ($\sum$ = suma), para los integralistas el movimiento representaría la suma e integración de esfuerzos, sentimientos, pensamientos, intereses e ideales. Estaría mucho más allá de un simple partido; debía ser el movimiento, la acción de despertar de

[26] Pasajes en diversas obras constatan la relación profunda entre catolicismo e integralismo, como la de Hélgio Trindade (1979) y Rosa Maria Feiteiro Calavari (1999).

la conciencia, según sus ideólogos. El integralismo se colocaba como movimiento defensor del régimen corporativo que debía unir a los sindicatos de trabajadores, técnicos y patrones y coordinar sus esfuerzos para transformarlos en organismos políticos, sociales, económicos, morales, educativos de equilibrio y cooperación. Con base en estas proposiciones, el integralismo pretendía instituir en Brasil el Estado integral. Para Salgado, la elevación de la sociedad a este grado, la consolidación del Estado integral, cuya voluntad étnica y moral se aplicaría a cada individuo hasta el mayor grado evolutivo en el desarrollo humano, significaba alcanzar el cuarto estadío: "humanidad". Ésta quedaría formada a partir de la superación de las etapas: de la "humanidad politeísta" (de la Antigüedad), la "monoteísta" (de la Edad Media) y de ésta a la "ateísta" (de los siglos xvi al xx, cuando se forjaron las influencias consolidadas en la "era de las revoluciones", las cuales llevaron al liberalismo y al comunismo). La humanidad, después de superar estas etapas por medio de la revolución interior, espiritual, llegaría a su más alto grado con la "humanidad integral", en la cual ocurriría la tan soñada síntesis: el hombre y la naturaleza en su totalidad. Gustavo Barroso describió estas etapas buscando definir sus contextos históricos con base en criterios de caracterización social de "razas": el "Imperio del Carnero" correspondería a la Antigüedad, con el aporte civilizatorio de los europeos, blancos, sobre otros pueblos, representando un periodo de "estado de guerra" hobbesiano; en el "Imperio de la Loba" predominarían los aspectos religiosos, morales, de poder militar y civil, fuerza e individualismo, representado por el dominio romano; en el "Imperio de Capricornio" vencerían los aspectos materiales propios de la confusión generada por la Reforma Protestante, por la Revolución Francesa y por el liberalismo; la salvación sería la última fase de esta evolución, provendría del "Imperio del Cordero": el tiempo de la síntesis económica-política-espiritual, de la totalidad absoluta.[27] Para eso sería necesario remover los obstáculos para el avance del espiritualismo, de la síntesis soñada por

[27] Marcos Chor Maio, *Nem Rotschild nem Trotsky. O pensamento anti-semita de Gustavo Barroso*, Río de Janeiro, Imago, 1991.

los integralistas. Según Barroso, los portadores de la discordia materialista eran los judíos y los comunistas.

Esas propuestas de elevación humana, de acuerdo con Salgado, dirigidas al "hombre común, que debería ser la antítesis del hombre-masa, inspiraban el personaje Jeca Tatu, de Monteiro Lobato. El Jeca Tatu representaría para la generación de intelectuales el inicio del siglo xx, el parámetro para la constatación del grado de pobreza del pueblo brasileño, viendo la producción de propuestas para la discusión de la cuestión social en Brasil. Para el jefe integralista, el "Jeca Tatu es el espíritu nacional. Es la inseguridad del Pueblo Niño. Es el hombre perdido en el inmenso medio físico [...]. Jeca Tatu exigía y sigue exigiendo quién lo interprete. Él no es faz ridícula de la nación, sino la propia nación".[28] Este Jeca Tatu era el Zé Candinho de la novela del modernista Salgado: *O estrangeiro*, el caboclo legítimo que proseguía en su faena, rumbo a las malezas, alejándose de la ola absorbente de los extranjeros".[29] La utopía construida por el imaginario político del movimiento integralista sería alcanzada a partir de la constitución de esta última cuarta eatpa: la humanidad, que sería consecuencia de la organización del Estado integral. La doctrina del movimiento serviría como directriz en la formación del hombre integral, capaz de quedar incluido en esa última etapa de la humanidad, en la cual la espiritualidad sobresaldría sobre la materialidad.

Siguiendo con convicción esos parámetros ideológicos, la militancia de base integralista que no siempre absorbió la esencia doctrinaria, la interpretó como directriz para sus vidas. Las promesas de síntesis contenidas en la doctrina debían garantizar el orden moral cristiano. A través de éste, la posibilidad de construcción del Estado integral, pero antes de éste, la formación del hombre integral: aquel capaz de ser fiel y obediente y, más que eso, cristiano. Sin embargo el solo conocimiento de la doctrina no representa la adhesión. Las condiciones culturales y los acontecimientos favorecieron el "encantamiento" de

[28] Plínio Salgado, "Rumos à ditadura" (IX), *A Razão*, 16 de febrero de 1932.

[29] Plínio Salgado, "O estrangeiro", en *Obras completas*, vol 11, São Paulo, Editora das Américas, 1926.

la militancia en relación con el movimiento. En el inicio del siglo xx, la ascensión de los fascismos en Europa, que parecían demostrar éxito en cuanto a la aparente superación de las crisis generadas por la guerra, también conmovió a parte de la sociedad brasileña. Sobre todo aquel segmento que provenía del continente parcialmente destruido esperaba tomar en Brasil su participación interventora en la política, deseando también construir aquí su nueva nación. Siendo así, el deseo de participación en la AIB sería estimulado por el de la construcción de una nacionalidad brasileña integralista. Para Salgado, sería función del integralismo crear aquí la nación.[30] A través de la asimilación de la doctrina, o de la revolución espiritual, se pretendía garantizar la uniformidad de una identidad nacional integralista, lo que significaría, según el pensamiento de la AIB, la constitución de un pueblo organizado bajo rígidas reglas de obediencia y fidelidad al jefe nacional.

Como pensamiento conservador, los integralistas construyeron una utopía del revés, que se propone el rescate de un "tiempo de antes", el primordial y simbólicamente fundador: "el tiempo sublimado de los comienzos". La "tradición inventada", antes de significar sólo el inicio, se vuelve también la finalidad. Esta finalidad, traducida en *Rerum Novarum* como amparo de la construcción de la nueva humanidad que se sobrepondría a la entonces naciente sociedad industrial, materialista y atea, llevó a la adhesión de cientos de miles de personas a las filas del integralismo. Sosteniendo el movimiento y la doctrina, la militancia reconocía en el jefe nacional la propia materialización de sus utopías y le confiaba su revolución: la de asegurar la Sigma (o síntesis integralista), el orden y la moral cristiana, bajo el control organizacional e ideológico que le prestó el fascismo.

[30] Plínio Salgado, *A Doutrina do Sigma*, São Paulo, Verde-Amarelo, 1935.

BIBLIOGRAFIA

Araújo, Ricardo Benzaquen, *Totalitarismo e revolução. O integralismo de Plínio Salgado*, Río de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

Câmara dos Deputados, *Perfis Parlamentares de Plínio Salgado*, Distrito Federal, 1982.

Cavalari, Rosa Maria Feiteiro, *Ideologia e organização de um partido de massa no Brasil,* São Paulo, edusc, 1999.

Cunha, Euclides da, *Os sertões*, Río de Janeiro, Francisco Alves, 1911.

Estatuto aprovado no II Congresso Integralista, Petrópolis, s.e., marzo de 1935.

Giradet, Raoul, *Mitos e mitologias políticas*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

Hobsbawn, Eric, *Era dos extremos. O breve século xx: 1914-1991*, São Paulo, Companhía das Letras, 1994.

Instituto Jacques Maritain, *O coletivismo axiológico na axiologia jurídica de Miguel Reale*, Río Grande do Sul, http://www.maritain.org.

Konder, Leandro, *A derrota da dialética (A recepção das idéias de Marx no Brasil, até o começo dos anos trinta)*, Río de Janeiro, Campus, 1988.

Maio, Marcos Chor, *Nem Rotschild nem Trotsky. O pensamento anti-semita de Gustavo Barroso*, Río de Janeiro, Imago, 1991.

Reale, Miguel, *O Estado moderno. Liberalismo, fascismo, integralismo,* Río de Janeiro, José Olympio, 2a. ed., 1934.

———, *Formação da política burguesa*, Río de Janeiro, José Olympio, 1934.

———, "Nós e os fascistas da Europa", *Revista Panorama-Coletânea Mensal do Pensamento Novo*, São Paulo, junio de 1936.

———, "O integralismo revisitado", texto enviado por correo electrónico a la autora por Reale (28 de agosto de 2004).

Salgado, Plínio, "O estrangeiro", en *Obras Completas*, vol. 11, São Paulo, Editora das Américas, 1926.

———, "Rumos à ditadura" (IX), *A Razão*, 16 de febrero de 1932.

———, *A Doutrina do Sigma*, São Paulo, Verde-Amarelo, 1935.

———, "Estado totalitário e Estado integral", panfleto, s.e., s.l., 1930.

———, *Psicologia da revolução*, en *Obras Completas*, vol. 7, Río de Janeiro, Editora das Américas, 1955.

Silveira, Tasso, "O Movimento do Sigma", en *Enciclopédia do Integralismo*, Río de Janeiro, Livraria Clássica, 1958.
Torres, Alberto, *A organização nacional*, São Paulo, Río de Janeiro, Recife, Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, 1938.
Trindade, Hélgio, *Integralismo. O fascismo brasileiro na década de 1930*, São Paulo, difel, 1979.

La Unión Nacional Sinarquista de México y los movimientos encabezados por Eoin O'Duffy en Irlanda

Un análisis comparativo de la influencia del fascismo en dos países de tradición católica

*Austreberto Martínez Villegas**

Los problemas existentes en el mundo durante la década de los treinta, como las consecuencias económicas de la Gran Depresión, que aumentó la brecha en el nivel de vida entre las distintas clases sociales, la crisis de las democracias liberales, que eran consideradas ineficaces y burocráticas, así como lo que Michael Mann advierte como "un sentimiento cultural de contradicción y decadencia de las civilizaciones",[1] fueron circunstancias que propiciaron el surgimiento de tendencias consideradas como de "extrema derecha" en el panorama político de diversas naciones, sobre todo entre sectores de la población que percibían una supuestamente creciente amenaza de la izquierda radical que ponía en riesgo no sólo el orden económico de la sociedad capitalista, sino también ciertos valores tradicionales como la familia y la religión.

La llegada al poder en Italia y Alemania de los sistemas encabezados por Benito Mussolini y Adolfo Hitler sirvió como inspiración y modelo para el surgimiento en todo el mundo occidental de movimientos sociopolíticos marcadamente influidos por el fascismo, los cuales planteaban un nacionalismo radical y una concepción de la política basada en el autoritarismo, el cual corregiría lo que se consideraba como las divisiones atentatorias a la unidad nacional propicia-

* Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México.

[1] Michael Mann, *Fascistas*, Juan Pérez Moreno (trad.), Valencia, Universitat de Valencia, 2006, p. 34.

das por los partidos políticos de los sistemas democráticos liberales. Estos movimientos, que se manifestaban en contra del marxismo y del liberalismo, planteando discursos que exaltaban tanto los símbolos patrióticos como las tradiciones religiosas de las respectivas naciones, aun cuando tuvieran amplias similitudes con los regímenes italiano y alemán mencionados, no pueden ser catalogados en su totalidad como fascistas sin caer en una inexactitud conceptual, pues autores como Stanley G. Payne, Hugh R. Trevor-Ropper o Michael Mann,[2] por citar sólo algunos ejemplos, hacen una clara distinción entre los gobiernos plenamente fascistas (que fueron los dirigidos por Mussolini y Hitler) y agrupaciones y regímenes que a pesar de haber sido influidos en ciertos aspectos por el fascismo, pueden considerarse sólo como autoritarios corporativistas (como los gobiernos de Franco en España y de Salazar en Portugal).

Una de las particularidades de los movimientos que pueden clasificarse como autoritarios-corporativistas influidos por el fascismo sin ser fascistas es la marcada presencia de la religión en su ideología, simbología y ceremonial. Es principalmente en los países de tradición católica donde este tipo de organizaciones tuvieron un mayor poder de convocatoria, ya que para una gran proporción de la población era un aspecto fundamental la defensa de la religión y de la Iglesia para preservar las respectivas identidades nacionales frente a la supuesta amenaza de una revolución bolchevique. Irlanda y México constituyen un claro ejemplo de países en los cuales la religión católica romana ha tenido parte importante en el discurso nacionalista de ciertos sectores de la población. La Unión Nacional Sinarquista (UNS) en México y los diversos movimientos dirigidos por el general Eoin O'Duffy en Irlanda son los casos más representativos en ambos países de movimientos nacionalistas considerados como de "extrema derecha" que

[2] Stanley G. Payne, "Fascism and Racism", en Terence Ball y Richard Bellamy (eds.), *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 129-130; Hugh R. Trevor-Roper, "El fenómeno del fascismo", en Stuart J. Woolf, *El fascismo europeo*, Amaro González Barrera (trad.), México, Grijalbo, 1968, pp. 31-34, y Michael Mann, *Fascistas*, *op. cit.*, pp. 56-61.

recibieron en mayor o menor medida influencia de los modelos fascistas que se desarrollaban en varios países europeos. El presente texto pretende analizar en términos generales las similitudes y diferencias entre ciertas concepciones ideológicas y doctrinarias de las mencionadas organizaciones.

Precisamente el estudio de los casos de México y de Irlanda permite observar varios paralelismos entre ciertos elementos de la identidad nacional, en especial el hecho de que a lo largo de su historia la mayor parte de su población ha profesado la religión católica, así como la circunstancia de que ambos países han sido en cierta forma los vecinos "débiles" de dos de las naciones más poderosas en los dos últimos siglos de la historia de la humanidad, Estados Unidos y Gran Bretaña, respectivamente. Estas coincidencias influyeron por ejemplo para que en 1847, durante la guerra entre mexicanos y estadounidenses, un cuerpo de irlandeses inmigrantes que se habían enrolado como integrantes de las fuerzas de Estados Unidos, decidieran pasarse al lado mexicano al percatarse de estas afinidades con aquellos a quienes atacaban, conformándose así el Batallón de San Patricio, que tendría actuaciones destacadas al lado de las fuerzas mexicanas. Este fue un acontecimiento particular que durante un breve tiempo propició que gente de ambas nacionalidades luchara lado a lado en el campo de batalla contra el entonces enemigo común anglosajón y protestante, estos últimos elementos también estuvieron presentes en las expresiones nacionalistas del periodo de entreguerras del siglo xx.

Desarrollo histórico de la Union Nacional Sinarquista de México y de los movimientos encabezados por Ein O'Duffy en Irlanda

La uns fue un movimiento fundado en mayo de 1937, como fruto de la oposición a ciertas medidas de tendencia izquierdista del régimen del general Lázaro Cárdenas, tales como la educación socialista y la reforma agraria, por parte de sectores conservadores de los medios rurales de la región del Bajío, quienes previamente se habían agrupado en una organización secreta denominada primero Las Legiones y después La Base. Esta asociación, influida en gran medida por la jerar-

quía eclesiástica, ejerció un control directo sobre la UNS durante sus primeros siete años de existencia.

El movimiento sinarquista, bajo el mando de sus tres primeros jefes nacionales, José Trueba, Manuel Zermeño y Salvador Abascal, aumentó notablemente el número de sus militantes, que en su mayor parte eran campesinos, obreros y gente de clase media de los estados del centro de México, gracias a su discurso ultracatólico, antiliberal y anticomunista, que representaba, según Pablo Serrano, "una salida a los problemas sociales de esas poblaciones, era una alternativa para rebelarse contra el sistema posrevolucionario".[3] Asimismo, la agrupación sinarquista tuvo una cada vez más activa e influyente presencia en la vida política nacional. De hecho, Abascal es considerado como el líder más carismático y radical que tuvo la UNS, ya que fue precisamente él quien le imprimió una disciplina más rigurosa al movimiento, así como una estética que mostraba cierta influencia fascista. Incluso Abascal dio una mayor importancia a las grandes concentraciones públicas, cuyo punto culminante fue la denominada Marcha sobre Morelia en mayo de 1941, cuando el presidente Ávila Camacho se encontraba presente en dicha ciudad.

Después del ataque a Pearl Harbor, cuando se preveía que México tendría que dejar de lado su neutralidad en la Segunda Guerra Mundial, para alinearse con Estados Unidos en el conflicto bélico mundial, Abascal, quien de hecho tuvo conflictos con dirigentes de La Base debido a su postura contraria a cualquier entendimiento con el país vecino del norte, fue enviado por órdenes de la jerarquía eclesiástica a fundar una colonia sinarquista en medio del desierto de Baja California,[4] haciéndose cargo de la jefatura nacional Manuel Torres Bueno, que de forma gradual fue moderando el discurso y las expresiones ideológicas del movimiento, y acercándose a posturas proestadounidenses. En 1944, la UNS sufrió una crisis interna que dividió a los dirigentes, propició el fin

[3] Pablo Serrano Álvarez, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío (1932-1951)*, 2 vols., vol. 1, México, Conaculta, 1992, p. 233.
[4] Jean Meyer, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia 1937-1947*, México, Tusquets Editores, 2003, pp. 91-96

del control secreto del movimiento por parte de La Base e inició el declive del sinarquismo, aun cuando todavía en 1946 logró conformar un partido político denominado Partido Fuerza Popular, con la finalidad de participar directamente en la vida electoral mexicana. A esta organización política le sería cancelado su registro en 1949, después de que en una manifestación pública los sinarquistas encapucharan una estatua del prócer de los liberales, Benito Juárez.

En el caso de Irlanda se podría decir que la conformación de organizaciones influidas por el fascismo giró alrededor de una figura principal: el general Eoin O'Duffy, quien tras ser destituido de su cargo de director del más importante cuerpo policial irlandés en 1933, por el entonces nuevo gobierno de Eamon De Valera, se convirtió en dirigente de la Army Comrades Association (ACA), la cual si bien en un principio fue concebida como una organización de defensa gremial de los miembros y veteranos del ejército, posteriormente fue utilizada como grupo de defensa armada en las manifestaciones públicas del conservador partido Cumann na nGaedheal. En julio de 1933 O'Duffy cambia el nombre de la ACA por el de National Guard (NG), a cuyos militantes se les denominaba comúnmente los "Blue-Shirts". Tan sólo al mes siguiente de su fundación, O'Duffy intenta organizar una gran concentración pública como homenaje a los héroes de la guerra de independencia irlandesa Michael Collins y Arthur Grifith. Pero Frank Aiken, ministro de Defensa de De Valera, "tenía reportes de que O'Duffy estaba intentando involucrar al ejército y el ministro sabía que O'Duffy había tenido éxito entre algunos oficiales reservistas descontentos",[5] por lo cual la marcha fue prohibida por el gobierno de De Valera, quien temía una posible "marcha sobre Dublín", que al igual que la celebrada en Roma por Mussolini en 1922 pudiera desembocar en un golpe de Estado. O'Duffy obedece las indicaciones gubernamentales y da marcha atrás a la convocatoria,[6] no obstante su movimiento es declarado ilegal.

[5] Dermoth Keogh, *Twentieth Century Ireland, Nation and State*, Dublín, Gill and Macmillan, 1994, p. 82.
[6] Fearghal McGarry, *Eoin O'Duffy, A Self-Made Hero*, Oxford, Oxford University Press,

Después de ello, O'Duffy y sus seguidores se asocian con el pequeño Partido de Centro y el Cumann na nGaedheal en septiembre de 1933 para conformar el Fine Gael (fg), partido político cuyo primer dirigente sería precisamente Eoin O'Duffy. Adicionalmente, O'Duffy creó la Young Ireland Association (yia) para sustituir a la ng. Dicha asociación pasó a denominarse en diciembre de 1933, tras una nueva prohibición gubernamental, League of Youth (ly),[7] agrupación dedicada especialmente a la formación de la juventud en los valores de disciplina y nacionalismo que propugnaron los seguidores de O'Duffy, quienes por cierto aún seguían usando en sus actos públicos la camisa azul, ante lo cual el gobierno de De Valera publicó una ley que prohibía específicamente el uso de uniformes entre los miembros de organizaciones políticas.

Lo anterior, aunado a ciertas actitudes de O'Duffy con las cuales no estaban de acuerdo otros dirigentes del fg, quienes consideraban que éste podría incrementar su poder para que el partido tomara posturas más radicales,[8] determinaron su salida del cargo de dirigente máximo del fg en septiembre de 1934. Según Lyons "no queda claro si O'Duffy renunció a la dirección de la League of Youth"[9] debido a que dicha agrupación cayó bajo el control de algunos opositores a O'Duffy encabezados por Ned Cronin. Ante ello, O'Duffy funda en 1935 el National Corporate Party (ncp) con un discurso aun más radical y más antibritánico que en los casos anteriores y abiertamente inspirado en el modelo fascista italiano, cuyos seguidores adoptaron el color verde en su camisa, siendo en consecuencia conocidos como los Green-Shirts. Si bien este partido nunca tendría una presencia lo suficientemente sólida en la esfera política irlandesa, por lo cual tuvo un rápido declive, para la segunda mitad de 1936 colaboraría en la organización de un grupo de voluntarios irlandeses que, dirigidos por el mismo O'Duffy, combatirían en coordinación con las tropas del bando franquista en la Guerra Civil Española. En ese momento, como

---

2005, p. 217.

[7] Dermoth Keogh, *op. cit.*, p. 83.

[8] *Ibid.*, p. 86.

[9] Francis S. L. Lyons, *Ireland since the Famine*, Londres, Fontana Press, 1985, p. 531.

lo señala Newsinger, la opinión pública de Irlanda estaba casi en su totalidad a favor del general Franco y se consideraba a los voluntarios como "los héroes del momento, exponiéndose para pelear por la fe católica contra el comunismo ateo".[10] Sin embargo, su participación no fue muy afortunada, pues por ejemplo el general Yagüe, uno de los principales líderes de las fuerzas franquistas, se quejaba de deficiencia en la disciplina de los voluntarios irlandeses, de la mala administración de la unidad y de su nula eficiencia militar,[11] por lo que la denominada "bandera irlandesa" regresaría a su país tan sólo un año después de su partida con el pretexto de que O'Duffy y sus seguidores lucharían en el proceso electoral irlandés previsto para ese año.[12] Pero su actividad política no volvería a tener el brillo de los años anteriores, limitándose al desarrollo de algunas actividades y contactos políticos en menor escala, hasta su muerte en 1944.

Ciertamente, la uns surge en mayo de 1937 casi al mismo tiempo en que los voluntarios irlandeses en la Guerra Civil Española regresan a su país, marcando el declive definitivo de los movimientos de masas influidos por el fascismo en Irlanda. Por lo tanto, no pudo haber ningún contacto entre los dirigentes sinarquistas y el propio O'Duffy o alguno de sus colaboradores más cercanos en su momento de actividad política a una escala importante. Con todo pueden encontrarse divergencias y similitudes concretas en ciertos aspectos ideológicos y discursivos entre las expresiones de la llamada "extrema derecha" en México e Irlanda, como se observa a continuación.

Similitudes y diferencias ideológicas y discursivas

Nacionalismo

La exaltación de los que eran considerados como los auténticos valores nacionales fue un elemento común tanto en el sinarquismo como en los

[10] John Newsinger, "Blackshirts, Blueshirts, and the Spanish Civil War", *The Historical Journal*, vol. 44, núm. 3, septiembre, 2001, p. 840.

[11] José Luis de Mesa, *Los otros internacionales, voluntarios extranjeros desconocidos en el Bando Nacional durante la Guerra Civil (1936-1939)*, Madrid, Barbarroja, 1998, p. 33.

[12] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 314.

movimientos encabezados por O'Duffy, y de hecho en todos los movimientos influidos por el fascismo. En el caso del sinarquismo destaca por ejemplo la exaltación de la bandera nacional como símbolo de la patria, al que se le debía una veneración absoluta. Era común en el discurso sinarquista la idea de que el régimen de Lázaro Cárdenas pretendía sustituir la bandera trigarante por la bandera comunista. Se puede observar asimismo en su punto básico de doctrina número 6 una clara afirmación de este culto a los símbolos patrios, que rechazaba incluso la utilización de símbolos políticos e ideológicos extranjeros: "Rechazamos todo símbolo extraño a nuestra nacionalidad. Ni la cruz gamada del nazismo ni la estrella roja de los comunistas. México tiene un símbolo y el que no lo defienda es un traidor".[13] Respecto de esta importancia que los sinarquistas daban a la bandera, Pablo Serrano comenta: "la bandera fue ante todo un culto simbólico donde se manifestaba el patriotismo de las masas. La bandera trigarante, la original y verdadera, mexicana, mestiza, se ondeaba como símbolo cohesionador de unión nacional".[14]

La concepción de nacionalismo del movimiento sinarquista nada tenía que ver con el llamado nacionalismo revolucionario propugnado por el régimen cardenista, el cual exaltaba la Revolución Mexicana y las conquistas sociales derivadas de ella. Por el contrario, el nacionalismo sinarquista estaba vinculado con una visión de la patria mexicana como una nación cuyas instituciones políticas y religiosas habían llegado a su plenitud en la era virreinal, cuando México formaba parte del Imperio Español. Agustín de Iturbide trataría de dar continuidad a ese espíritu, pero los triunfos liberales del siglo xix habrían trastocado la verdadera identidad nacional. Al respecto, Serrano comenta: "estas apelaciones a los sentimientos patrioteros de las masas dieron al movimiento muchos elementos para el reclutamiento de milenaristas, mesiánicos y subjetivistas en un esquema de valores tradicionales que enaltecían el amor y la lucha por la patria perdida".[15] En este

[13] Juan Ignacio Padilla, *Sinarquismo: contrarrevolución*, 2da. ed., México, Editorial Democracia, 1987, p. 127.
[14] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 286.
[15] *Ibid.*, p. 287.

sentido los sinarquistas siempre reivindicaron a los héroes del bando conservador en la historia mexicana (Agustín de Iturbide, Miguel Miramón, Tomás Mejía, etcétera).

En el caso irlandés, deben tomarse en cuenta las circunstancias políticas concretas, pues a poco más de diez años de la Guerra de Independencia en cierta medida todas las agrupaciones del medio político de Irlanda eran en mayor o menor grado nacionalistas, siendo un factor decisivo para definir más concretamente con qué tipo de nacionalismo se sentían identificados. Su posición respecto del Tratado Anglo-Irlandés de 1921 daba a Irlanda una amplia autonomía, pero definiéndola como una monarquía dentro de la Commonwealth. En términos generales, dicho tratado era apoyado por los grupos conservadores, entre los que destacaba el Cumann na nGaedheal, mientras que la postura a favor de una república totalmente autónoma era apoyada por lo común por las organizaciones que podrían considerarse como de izquierda o cuando menos "progresistas" y que van desde el radical Irish Republican Army (IRA) hasta el moderado Fianna Fail (FE). Podría decirse que O'Duffy y sus seguidores evolucionaron respecto del tipo de nacionalismo que se propugnó de acuerdo con las circunstancias políticas concretas, ya que entre 1932 y 1934, cuando surgieron los Blue-Shirts y se mantenía una cercanía con otros grupos conservadores, lo que llevó a apoyar la conformación del FG, que se mostraba favorable al tratado Anglo-Irlandés. Hacia 1935, cuando se funda el National Corporate Party (NCP), la postura cambia hacia una marcadamente antibritánica (si bien siempre se tuvo la puerta abierta a un entendimiento si en Gran Bretaña hubiese llegado a triunfar el fascismo de Oswald Mosley), que lleva a O'Duffy al extremo de intentar un acercamiento con el IRA.[16] Por otro lado, el nacionalismo de los Blue-Shirts siempre se fundamentó retóricamente en que ellos serían los herederos del espíritu del héroe Michael Collins, con lo cual O'Duffy pretendía obtener una cierta legitimación al ser llamado a continuar su obra y de esta manera los Blue-Shirts serían considerados como los custodios de las tradiciones nacionales.[17]

[16] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 278.
[17] *Ibid.*, p. 235.

Anticomunismo
En la década de los treinta, los movimientos derechistas influidos por el fascismo utilizaron como uno de sus principales argumentos la amenaza, en muchos casos más supuesta que real, de la llegada al poder de los socialistas y comunistas, como había ocurrido en Rusia. En este sentido, tanto la uns en México como las organizaciones dirigidas por Eoin O'Duffy en Irlanda, hicieron blanco de sus ataques a los gobiernos entonces en el poder, es decir los regímenes de Lázaro Cárdenas y Eamon De Valera, respectivamente, los cuales sin ser de izquierda radical eran vistos como tales por algunas de sus acciones en el gobierno y por supuestamente favorecer a los comunistas desde los altos puestos del poder público.

Lázaro Cárdenas, cuyo periodo de gobierno abarca de 1934 a 1940, era más cercano a algunas de las posiciones marxistas y plenamente antifascistas que De Valera, sobre todo si se toman en cuenta diversas acciones de su gobierno, como la implantación de la educación socialista con rango constitucional, la extensión de la reforma agraria que impulsaría la tenencia colectiva de la tierra bajo la modalidad de los ejidos, el control de campesinos y obreros a través de sindicatos y agrupaciones sujetas al Partido de la Revolución Mexicana (prm) (antecedente del actual Partido de la Revolución Institucional, pri) y el apoyo a la República Española, cuya consecuencia inmediata fue la llegada a México de un buen número de refugiados cuando triunfó el franquismo en 1939.

Por todo ello Cárdenas era considerado el principal enemigo contra el cual debía combatir la uns, que en sus documentos básicos manifestaba una actitud plenamente anticomunista, no sólo porque el marxismo proclamaba postulados ateos, sino también por su rechazo a la propiedad privada, como se observa en el punto básico del sinarquismo número 4: "Condenamos la tendencia comunista que pretende fundir todas las patrias en una sola república universal. Sostendremos nuestra invariable posición nacionalista y defenderemos la independencia de México".[18]

[18] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 126.

Este planteamiento se enlaza con el del punto número 10, en donde se condena la dialéctica marxista: "Condenamos la lucha de clases, que además de desarticular a la patria hace infecunda su economía. Urgimos la unión del capital y del trabajo para que, en franca y estrecha colaboración y dentro de una justicia social, realicen su obra creadora para bien de México".[19] En consecuencia, se puede decir que el marxismo era contrario al sinarquismo en la medida en que éste se consideraba a sí mismo defensor no sólo de la religión sino también de la propiedad privada. De hecho, los sinarquistas no veían al comunismo únicamente como una amenaza, sino como una realidad, ya que para ellos el régimen cardenista implantaba a grandes pasos una dictadura de izquierda. Por lo tanto, a Cárdenas se le atacaba porque:

> Inició y llevó adelante en gran escala la expropiación y reparto de las grandes y pequeñas haciendas entre los campesinos, a los que nunca entregó, sin embargo, un solo título de propiedad; expropió y socializó grandes y pequeñas industrias; impulsó con fondos del erario la agitación comunizante y financió gigantescos planes de propaganda marxista; negó todo apoyo y garantías al capital privado.[20]

Este tipo de argumentos fueron fundamentales para atraerse a las masas de campesinos tradicionalmente conservadoras de los estados del Bajío (Jalisco, Guanajuato, Michoacán y Querétaro), que veían amenazado su modo de vida por el régimen surgido de la Revolución Mexicana. Para los sinarquistas el marxismo era un elemento de disolución social y un agente de violencia permanente debido a su discurso de lucha de clases, ante lo cual se proponía la colaboración de todas las clases sociales, para lograr una economía que sin aplicar el colectivismo marxista lograra la justicia socioeconómica que fuera la base del resurgimiento nacional.

En Irlanda, mientras tanto, con la llegada al poder de De Valera en 1932, se percibía un supuesto avance del comunismo sobre todo entre

[19] *Ibid.*, p. 127.
[20] *Ibid.*, p. 79.

ciertos núcleos derechistas que veían en la radicalización ideológica del IRA, una creciente amenaza. Francis S. L. Lyons menciona al respecto:

> Algunos intelectuales ciertamente estaban obsesionados por el peligro del comunismo y uno de los que lo expresaban más abiertamente era el profesor James Hogan de la Universitiy College en Cork, que no sólo advertía contra el supuesto peligro inminente en un famoso panfleto —*Could Ireland become Communist?*— sino que tampoco dudaba en ilustrar la conclusión lógica que él veía, o creía ver, ante sus ojos: "fue la creciente amenaza del comunista IRA —él declaraba— la que hizo aparecer a los 'Blue-Shirts' como inevitablemente la anarquía comunista hizo aparecer a los 'Camisas Negras' en Italia".[21]

Ciertamente hubo algunos elementos comunistas o simpatizantes del comunismo en el IRA. De hecho, el uso en su retórica del término *An Poblachta*, "con sus demandas de guerra a los latifundios y a los bancos y de su condena al 'estrangulamiento económico del imperialismo' tiene un tono familiar para los estudiosos de la historia marxista".[22] No obstante sería inexacto decir que el IRA era una organización que buscara el establecimiento de la llamada "dictadura del proletariado". Aun así, el IRA era percibido como una agrupación que podía ser clave en la instauración del comunismo en Irlanda, en tanto que De Valera era considerado como un "Kerensky", es decir, como un hombre moderado que abriría las puertas del sistema político irlandés para entregárselo a los marxistas, ante lo cual surgía la NG y sus Blue-Shirts con el objetivo de defender las tradiciones religiosas y políticas irlandesas frente al bolchevismo. Su anticomunismo no es algo que identifique a los seguidores de O'Duffy inmediatamente como fascistas, pues como señala Joseph S. Lee: "su intenso anticomunismo, en general compartido por los seguidores del FF, no se derivaba de las mismas fuentes que el de Mussolini o el de Hitler. La mayoría del pueblo irlandés rechazaba el comunismo por ateo, la cruzada contra el comunismo era más una guerra religiosa que una guerra de clases".[23] En otras pa-

[21] Francis S. L. Lyons, *op. cit.*, p. 528.
[22] *Idem.*
[23] Joseph J. Lee, *Ireland 1912-1985*, *Politics and Society*, Cambridge, Cambridge Universi-

labras, para comprender adecuadamente el anticomunismo de los seguidores de O'Duffy es necesario tomar en cuenta la gran influencia de la religión y la posición firmemente anticomunista de la jerarquía católica irlandesa en la década de los treinta del siglo pasado.

Antiliberalismo

En el caso del movimiento sinarquista, la manera más notoria en que se desarrollaron los ataques contra el liberalismo, sobre todo ideológico, fue su crítica a dos elementos que para ellos eran la expresión concreta de dicha ideología: la masonería y Estados Unidos. La primera se consideraba como una organización que ocultamente controlaba a todos los gobiernos liberales del mundo y como responsable de que tras las reformas del siglo xix impulsadas por Benito Juárez y sus seguidores se hubiera destrozado la unión de la Iglesia y el Estado en México. El sistema político democrático electoral nunca fue atacado de frente por los sinarquistas, pues exigían unas elecciones limpias, tanto a nivel local como nacional, si bien fue en 1946 cuando tuvieron la aspiración de participar en el sistema electoral de partidos, cuando aún contaban con la suficiente fuerza para ello. Por su parte, como lo expresan las siguientes líneas, Estados Unidos era visto como la sede desde donde la masonería ejercía el supuesto control del mundo: "el catolicismo gana fuerza, esplendor y lozanía en tierras de Norteamérica; pero no lo suficiente todavía para librar a aquel país de la plutocracia que se adueña de su vida interna y que sueña —desde Wall Street— con borrar del orbe el Imperio de la Cruz y las huellas del Nazareno. La masonería es la religión del Estado norteamericano".[24] Este texto muestra con claridad la identificación de los grandes capitalistas financieros con la idea que se tenía de la masonería.

En los años previos a la jefatura de Torres Bueno, el antiyanquismo sinarquista se manifestó particularmente vigoroso "para azuzar la patriotería contra el vecino del norte, los sinarquistas reavivan el resentimiento nacional y recuerdan las culpas reales o imaginarias de Esta-

ty Press, 1989, p. 181.

[24] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 368.

dos Unidos [...] las publicaciones sinarquistas deploran sin cesar el 'materialismo' de la cultura norteamericana".[25] El sinarquismo se nutre además del catolicismo antiliberal decimonónico, proclamado sobre todo por Pío IX, que "condena la sed inextinguible del oro; el comercio, 'única religión de las sociedades'; el dinero, 'único Dios de los hombres'".[26] Los sinarquistas también criticaban los excesos del capitalismo liberal y las desigualdades que éstos causaban, aunque sin negar, desde luego, la propiedad privada. Como claro ejemplo de ello tenemos el texto del punto básico número ocho: "Nos rebelamos contra la injusticia de un estado social en que una multitud de hombres vive en pocilgas y unos pocos habitan palacios. Consideramos que el mal no es la propiedad, sino que radica en que unos pocos la tengan y de ella abusen, mientras la mayoría carece de lo indispensable para conservar la vida."[27]

Los movimientos encabezados por O'Duffy oponían de manera resuelta los planteamientos de un Estado corporativo frente a la democracia liberal, aun cuando ello en un principio sólo quedaba en el discurso, pues sólo hasta después de la salida de O'Duffy de la dirección del FF y a partir de la conformación en 1935 del NCP, la oposición de él y sus seguidores a la democracia liberal se hace más explicita. Se puede afirmar que antes de su salida del FG, O'Duffy no estaba a favor del derrocamiento de la democracia. Como señala Dermoth Keogh: "él quería mantener el Parlamento, pero a la vez crear un consejo económico nacional para aconsejar al Parlamento en cuestiones agrícolas e industriales".[28] Es decir, pugnaba por una especie de sistema mixto entre el corporativismo y el parlamentarismo liberal, cuando menos antes de 1935. Lee, por su parte, menciona que los Blue-Shirts no eran "antidemocráticos en principio, si bien permitieron que se les llevara a una posición en que el FF fuera capaz de plantearse como los demócratas hereditarios y denunciar a los Blue-Shirts como dictadores

[25] Jean Meyer, *op. cit.*, p. 171.
[26] *Ibid.*, p. 163.
[27] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 127.
[28] Dermoth Keogh, *op. cit.*, p. 85.

potenciales".[29] Para este autor, incluso, el ff mostró más rasgos fascistas que los propios Blue-Shirts, en aspectos tales como su retórica nacionalista y populista o sus medidas económicas autárquicas.[30]

O'Duffy también acostumbraba proclamar su aversión a los abusos del capitalismo y las desigualdades sociales. Mientras era dirigente del fg, se quejaba con frecuencia de la posibilidad de que éste fuera sólo un partido de ricos e incluso llegó a plantear los beneficios de una reforma agraria que mejorara la situación del campo irlandés. Sin embargo, en Irlanda no existían las condiciones para una lucha en contra de la "gran burguesía", pues la mayoría de los capitalistas irlandeses eran pequeños y la gente de clase media y los artesanos sentían admiración más que resentimiento por dichos capitalistas.[31] Como consecuencia de todo lo anterior, es claro que los movimientos dirigidos por O'Duffy mantuvieron una crítica constante a las injusticias económicas generadas por el capitalismo liberal, prefiriendo como alternativa el corporativismo. No obstante, ninguno de ellos (salvo en cierta forma el ncp) se opuso de manera firme al sistema político electoral de la democracia liberal.

Antijudaísmo

Sin llegar al extremo del régimen nazi alemán ni al de otros movimientos de tendencia fascista, como la Guardia de Hierro de Rumania, se dieron algunas expresiones en contra de los judíos tanto en el seno de la uns como en el de las organizaciones de seguidores de O'Duffy, aunque relativamente poco frecuentes ya que ni en México ni en Irlanda los judíos significaban un problema demográfico de importancia, a lo cual se añade que el carácter plenamente católico de las organizaciones objeto de nuestro estudio impedía asumir una postura excesivamente racista. Este antijudaísmo era más bien una expresión de los tradicionales prejuicios cristianos en contra del pueblo hebreo, al que todavía durante estos años se identificaba como de deicidas y como

[29] Joseph J. Lee, *op. cit.*, p. 181.
[30] *Ibid.*, p. 182.
[31] *Ibid.*, p. 183.

los autores secretos de todo aquello que amenazaba a la Iglesia y a la religión. Stanley G. Payne aclara a este respecto las diferencias entre antisemitismo racial y religioso:

> El moderno antisemitismo racial es distinto de la hostilidad tradicional frente a los judíos, desde que el segundo está basado en principios religiosos y puede reconciliarse a través de la conversión religiosa, en tanto que el primero está basado en una percepción de antipatía racial que no admite la posibilidad de ninguna reconciliación.[32]

Con esto se puede comprender con mayor facilidad la complejidad de los sentimientos antijudíos según sea la cultura nacional de cada nación. Juan Ignacio Padilla, uno de los principales líderes sinarquistas en los cuarenta y cincuenta, muestra claramente la manera en que los sinarquistas percibían a los judíos, ya que consideraba al judaísmo y al cristianismo como dos tendencias opuestas. Según él, la primera se apoyaba:

> en la obcecación fanática, en los delirios de dominación y en el orgullo racial de un pueblo predestinado, pero infiel a su vocación… judaísmo religioso y judaísmo político, ambos son manifestaciones de una sola tendencia imperialista, originada en la errónea interpretación que a su destino profético diera la facción hebrea hundida en el materialismo.[33]

Más adelante, Padilla agrega:

> El judío […] está poseído por la mística del oro, esa irresistible palanca que mueve a la humanidad […] los judíos se apresuran a concentrar en sus manos el oro y el poder político del mundo. Así, cuando llegue "su" mesías o cuando cansados de esperar forjen el "anticristo", pondrán a sus pies todo lo conquistado y ya no sufrirá más esperas el ansiado Reino Judío al que han de quedar sometidos todos los pueblos.[34]

[32] Stanley G. Payne, *op. cit.*, p. 128.
[33] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 71.
[34] *Ibid.*, pp. 72-73.

En estos párrafos se advierte además de un notorio lenguaje apocalíptico, la concepción que los sinarquistas tenían de sus enemigos (reales o imaginarios) como adversarios de Dios, lo cual hacía de su lucha una cruzada.

En Irlanda ya en otros tiempos los judíos habían sufrido persecuciones por motivos religiosos, lo cual es algo que muestra la tendencia de la sociedad católica irlandesa de la primera mitad del siglo xx a manifestar este tipo de expresiones, aun con el beneplácito tácito de las jerarquías eclesiásticas. Marcus Tanner, por ejemplo, da cuenta de que "en Limerick, el obispo O'Dwyer supervisó una virulenta campaña en 1904 contra una pequeña e indefensa población de 171 inmigrantes (judíos) de Lituania".[35] El antijudaísmo católico en Irlanda aún era fuerte en los años previos a la década de los treinta del siglo pasado. De hecho, en 1929 periódicos católicos como el *Catholic Bulletin* o el *Irish Rosary* incluían artículos en los que se atacaba a los judíos y a los masones como enemigos de la cristiandad.[36] No obstante, como lo señala McGarry: "el racismo y el antisemitismo nunca jugaron un rol importante en la ideología de los *blue-shirts*".[37] De hecho, nunca hubo ninguna demostración pública por parte de los movimientos dirigidos por O'Duffy en contra de los judíos. Pero en la retórica del movimiento se solía identificar a los judíos como a aquellos que tras bambalinas dirigían el comunismo a nivel internacional. Asimismo, se atacaba a algunos personajes políticos de origen judío como agentes de la Rusia soviética, lo cual desde luego enajenó las voluntades de los miembros de la reducida comunidad judía residente en Irlanda en relación con O'Duffy.

Corporativismo

Uno de los principales rasgos de los movimientos influidos por el fascismo es su adhesión a la propuesta del llamado Estado corporativo, que conjuraba la lucha de clases y el individualismo marxista median-

[35] Marcus Tanner, *Ireland's Holy Wars, The Struggle for a Nation's Soul 1500-2000*, Londres, Yale University Press, 2001, p. 305.
[36] *Ibid.*, pp. 305-306.
[37] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 252.

te lo que Eric Hobsbawm llama "el reconocimiento de que cada grupo social o 'estamento' desempeñaba una función en la sociedad orgánica formada por todos y debía ser reconocido como una entidad colectiva [por lo tanto, el corporativismo sustituía] la democracia liberal por la representación de los intereses económicos profesionales".[38] Esta representación de los miembros de la sociedad a través de los cuerpos profesionales era preconizada por la doctrina social de la Iglesia vigente en aquel momento, en tanto que por otro lado se ponía en práctica en la Italia de Mussolini, en donde sin embargo el partido único y el poder del Estado tenían un papel determinante, que lo diferenciaba del modelo propuesto por el papado. De esta forma los regímenes que aplicaron la idea del Estado corporativo con una mayor fidelidad a las directrices papales fueron los gobiernos de Engelbert Dolfüss en Austria, Francisco Franco en España y Antonio Oliveira Salazar, calificados por Michael Mann como "regímenes corporativistas".[39]

Los sinarquistas defendían la organización corporativa de la sociedad cristiana, de acuerdo con los principios y tradiciones de justicia social y caridad, según se desprende del análisis de Serrano: "la unidad de las clases y grupos sociales conduciría al mejoramiento socioeconómico, dirigido por la autoridad de un Estado corporativo que, junto con la Iglesia, manejaría la vida social por la senda del equilibrio, la justicia y el orden".[40] Por lo tanto, su apego a la doctrina social de la Iglesia en este sentido es bastante claro, aunque la visión que tenían los sinarquistas del corporativismo era más bien una reminiscencia de la concepción de la sociedad vigente en el Virreinato (la cual era idealizada como una sociedad católica perdida) que un concepto inspirado en el fascismo moderno. Al respecto Jean Meyer comenta: "se tiene la nostalgia anticapitalista de una sociedad pasada idealizada, se presenta el ideal de una sociedad 'organizada', 'orgánica', constituida por 'cuerpos', y se añora el imperio hispánico cristiano".[41]

[38] Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX, 1914-1991*, Barcelona, Crítica, 1995, pp. 120-121.
[39] Michael Mann, *op. cit.*, pp. 58-59.
[40] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 206.
[41] Jean Meyer, *op. cit.*, p. 163.

En cambio, O'Duffy siempre declaró una gran admiración por el corporativismo implantado por Mussolini, el cual se derivaba de "su creencia de que el corporativismo representaba 'una progresión histórica del viejo Estado gaélico al moderno ideal'". Para él, la sociedad gaélica compartía muchas similitudes con otras sociedades corporativas, particularmente con aquellas de la Roma antigua y el sistema gremial medieval.[42] No obstante, durante su periodo de dirección de la NG y del FG, la idea que él pregonaba de Estado corporativo estaba mucho más influida por la doctrina social de la Iglesia. Lyons señala sobre este aspecto: "la enseñanza del papa Pío XI en la encíclica *Quadragesimo Anno* puso un gran énfasis en la organización y representación vocacional (es decir, por profesiones) dentro del Estado y fue esta corriente de pensamiento la que probablemente más influyó en la católica Irlanda".[43] En este mismo sentido, para Joseph J. Lee el corporativismo de O'Duffy, "suficientemente vago por sí mismo, le debía más a la inspiración papal que a la fascista",[44] por lo cual es claro que en términos generales el corporativismo propuesto por O'Duffy tenía una influencia predominante, al igual que en el caso del movimiento sinarquista, de la doctrina social de la Iglesia vigente en la época.

En todo caso, las ideas corporativas de los Blue-Shirts, nunca incorporaron en su argumentación "que tal reestructuración (en sentido corporativo) requeriría la destrucción de la democracia parlamentaria".[45] Otra influencia importante en la que se basaron los ideólogos corporativistas de los Blue-Shirts fue el régimen de Engelbert Dolfüss en Austria, que influyó en mayor medida que el nazismo alemán.[46] Es con la fundación del NCP, cuando el corporativismo italiano ejerce una mayor influencia en los planteamientos de la organización, a pesar de que el poco éxito de este partido impidió un mayor desarrollo de estas ideas en la Irlanda de entreguerras.

[42] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 211.
[43] Francis S. L. Lyons, *op. cit.*, p. 528.
[44] Joseph J. Lee, *op. cit.*, p. 181.
[45] Mike Cronin, "The Blueshirt Movement 1932-1935: Ireland's Fascists?", *Journal of Contemporary History,* vol. 30, núm. 2, abril, 1995, Sage Publications, p. 317.
[46] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 206.

La exaltación del sacrificio, el heroísmo y el cumplimiento del deber

De acuerdo con el "Manifiesto a la nación" que los sinarquistas publicaron poco después de la fundación de la UNS, el movimiento era considerado como "un modo de ser y de vivir, un modo de ser y de obrar frente a los problemas que afectan el interés general. Es una actitud espiritual, generosa, es el ánimo y la voluntad siempre dispuestos a servir a los demás".[47] De modo que convertirse en sinarquista significaba no sólo ser militante de un movimiento sociopolítico, sino que era algo similar a ingresar a una nueva religión y a aceptar una nueva cosmovisión. El sinarquismo se conceptualizaba a sí mismo como "una escuela ordenadora de valores (honradez, lealtad, patriotismo, justicia, libertad), sembradora de ideales, que enseñaba a colocar sobre los intereses de la materia el ideal de los espíritus y a armonizar el pensamiento con la acción, buscando primero el orden interno como garantía del orden social".[48] En las normas de conducta sinarquista se manifestó un alto sentido del sacrificio, como se ejemplifica en la octava de estas directrices: "Debes tener una fe profunda en el triunfo. Comprende que esta lucha no puede fracasar y que la sangre y el sufrimiento nos darán la victoria".[49] Este sentido de exaltación del sacrificio se haría patente en el culto a los caídos del movimiento, es decir, a aquellos militantes que hubieran muerto a manos de las fuerzas del gobierno: "El culto al sacrificio, a la sangre, a los mártires de la lucha reflejaba la predestinación salvadora del sinarquismo. La represión, las masacres, la persecución directa o indirecta, alentaban la acción, la necesidad de cambiar el orden social imperante".[50]

Los movimientos dirigidos por O'Duffy siempre procuraron formar a sus militantes, sobre todo a los jóvenes, en un espíritu de milicia y elevado sentido del deber y la responsabilidad, tomando como modelo permanente no sólo a quienes pudieran considerarse como "márti-

[47] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 116.
[48] Héctor Hernández García de León, *Historia política del sinarquismo (1934-1944)*, México, Universidad Iberoamericana/Miguel Ángel Porrúa, 2004, p. 364.
[49] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 196.
[50] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 291.

res" de la lucha, sino también a los héroes que habían sucumbido en la entonces relativamente reciente lucha por la independencia en Irlanda o aun a aquellos que habían muerto en la guerra civil de 1922-1923. De la misma manera que otros movimientos de tendencia fascista, O'Duffy siempre trató de imprimir en sus seguidores una formación en la virilidad y en la construcción del carácter. De este modo "utilizó del deporte para movilizar el apoyo entre la juventud y demostrar la fortaleza y vitalidad de su movimiento".[51] Para fomentar esta estrategia se fundó en junio de 1934 la Blueshirt Athletic Association (baa) que impulsó las actividades deportivas y recreativas entre los seguidores de O'Duffy. Así que en los movimientos irlandeses puede observarse el culto a la fuerza física, que es un rasgo común con el fascismo italiano y el nazismo.

Elementos estéticos y ceremoniales

Tanto la uns como la aca, la ng y posteriormente el ncp utilizaron ciertos elementos estéticos que para un observador superficial habrían sido signo de identificación inmediata de estos movimientos como fascistas, aunque debe tomarse en cuenta que en la década de los treinta del siglo xx los desfiles, uniformes y saludos eran prácticamente una moda de gran éxito entre los movimientos políticos de masas, sin que eso significase que el ideario de éstos estuviera plenamente identificado con el fascismo. En el caso del movimiento sinarquista efectivamente se tomaron algunos elementos de la estética nazi-fascista, como son el brazalete, que es muy parecido al usado por los nazis; la bandera, que también es muy similar a la nazi, con la excepción de que en lugar de la svástica incorpora la silueta del mapa de México; el uniforme, que en el tiempo de la jefatura de Salvador Abascal era camisa color verde con corbata negra (si bien éste fue en la práctica muy poco utilizado por los militantes, ya que la mayoría de ellos era de escasos recursos, por lo que muchas veces sólo el jefe nacional era quien portaba el uniforme mencionado junto con el brazalete); el

[51] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 251.

saludo, que es con el brazo derecho extendido, pero doblándolo a la altura del pecho, y las formaciones durante las concentraciones públicas, las cuales estaban basadas en la disciplina militar. Sin embargo, esas similitudes quedan solamente en el plano de la imagen externa, pues fue un estilo establecido sobre todo para impresionar a los adversarios, tal como lo señala Pablo Serrano:

> Las acciones y manifestaciones públicas del movimiento poseían un tipo de organización militarizada tipo falange, pero los dirigentes habían adoptado esto como una forma de disciplina de la acción que impactaba —sin duda— a los observadores [...] todo pertenecía a una careta simbólica que los dirigentes establecieron para darle al movimiento características propias para lograr la intimidación del adversario y atraer militantes a sus filas.[52]

El culto al líder, rasgo distintivo de los regímenes y grupos fascistas, nunca apareció como tal en la UNS. Si bien la organización en sus inicios funcionó de una manera jerarquizada y no democrática, el constante cambio de jefes nacionales y el control secreto de La Base impidió el desarrollo de un culto extendido a algún jefe en particular, aun cuando Abascal pudo haber fomentado, si lo hubiese querido, este tipo de admiración.

Por su parte, la ACA y la NG tuvieron como rasgos distintivos de su estética la camisa azul (de lo que se derivó el sobrenombre de Blue-Shirts), la cual fue adoptada en marzo de 1933 por iniciativa de Ned Cronin, entonces uno de los principales colaboradores de O'Duffy, aunque el color fue idea de otro de los dirigentes , Ernest Blythe. Según el historiador Mike Cronin: "el uniforme consistía en una camisa azul con botones negros y una boina negra".[53] La adopción de un uniforme respondía a la necesidad de distinguir entre quienes eran militantes del movimiento y quienes no, en caso de que hubiese problemas durante la celebración de algún mitin y para evitar que los miembros se

[52] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 347.
[53] Mike Cronin, *op. cit.*, p. 314.

atacaran unos a otros.[54] Si bien este argumento tiene parte de razón, no cabe duda de que los seguidores de O'Duffy se dejaron seducir por la moda imperante en Europa y otras partes del mundo, gracias a la cual el uso de una camisa de un determinado color era distintivo de la ideología y de algún elemento simbólico de la nacionalidad de varios movimientos tanto de derecha como de izquierda. De hecho, el azul de la camisa de los miembros de la aca y de la ng Mike Cronin lo atribuía al azul de San Patricio,[55] con lo cual se observa desde un inicio la intención de identificarse con colores y símbolos profundamente enraizados en el imaginario del nacionalismo irlandés. El ncp por su parte adoptaría en su uniforme un color típicamente irlandés: la camisa verde (por lo que serían conocidos como los Green-Shirts).

También se adoptó el saludo fascista con el brazo derecho extendido al frente, los desfiles estilo militar, una bandera distintiva (en este caso la bandera azul con la cruz de San Patricio) y el culto al líder, aunque con menor intensidad que en otros movimientos influidos por el fascismo y que se expresaba mediante el saludo "*Hoch O'Duffy!*" (equivalente al nazi "*Heil Hitler!*").[56] O'Duffy no tenía la personalidad de un líder de masas, de hecho era un orador pobre y a veces tímido, aunque invariablemente contó con una gran popularidad entre sus seguidores y siempre cultivó entre ellos una disciplina absoluta ante sus decisiones. Las marchas y mítines masivos fueron a su vez un elemento central en las actividades de los Blue-Shirts, en lo cual se asemejan a la mística de masas del fascismo italiano y del nazismo: "había desfiles de 'Blue-Shirts' cada domingo después de misa en cada pueblo o aldea donde hubiese un comité".[57] El uso de los elementos estéticos y "litúrgicos" mencionados no implica que sólo por eso los movimientos dirigidos por O'Duffy (a excepción del ncp) sean fascistas, ya que "los 'Blue-Shirts', como otros movimientos autoritarios,

[54] *Idem*.
[55] Mike Cronin, *op. cit.*, p. 315.
[56] *Idem*.
[57] Mike Cronin, *op. cit.*, p. 316.

adoptaron algunos de los adornos del fascismo a la vez que rechazaban otros".[58]

El uso de la violencia

Este es un aspecto en el que se diferencian ampliamente el movimiento sinarquista y las agrupaciones irlandesas influidas por el fascismo, ya que la UNS siempre mostró una actitud por demás pacifista y no violenta proscribiendo el uso de las armas, lo cual después de décadas de enfrentamientos armados fue uno de los factores de éxito del movimiento: "el sinarquismo cimentaría su arraigo y fuerza regionales, pues ante los ataques, la acción no violenta de la protesta y movilización social se incrementaba".[59] De hecho, en vez de recurrir a la violencia, en algunas ocasiones los mítines sinarquistas fueron víctimas de los ataques armados de las fuerzas agraristas, hecho que hizo crecer la lista de los "caídos" sinarquistas.

El empleo o no de armas por parte de los seguidores de O'Duffy fue algo un tanto circunstancial, ya que los miembros de la ACA, en su mayoría ex combatientes, forjados en una mentalidad de camaradería militar y de uso de la violencia en forma casi cotidiana, sí estaban autorizados a portar armas en un principio, aunque eso duró poco debido a que casi inmediatamente después de que esta organización fuera fundada el gobierno prohibió a los ciudadanos comunes la portación de armas. No obstante, cuando O'Duffy tomó la dirección de la ACA, una de sus principales motivaciones fue crear un cuerpo de seguridad para la defensa de los militantes del Cumann na nGaedheal, sobre todo ante una supuestamente inminente serie de ataques violentos por parte de los militantes del IRA.[60] Los Blue-Shirts, al contrario de los sinarquistas, nunca desecharon del todo la posibilidad de utilizar las armas en contra de sus adversarios políticos, si bien lo hacían justificándose en la legítima defensa. De hecho, Cronin narra algunos casos en los que el uso de la fuerza física fue necesario: "[incidentes

[58] Fearghal McGarry, *op. cit.*, p. 244.
[59] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 173.
[60] Francis S. L. Lyons, *op. cit.*, p. 527.

violentos] tuvieron lugar en mítines de los Blue-Shirts, donde aquellos que interrumpían a los oradores se convirtieron en las víctimas, o si los opositores atacaban premeditadamente las reuniones públicas".[61]

La relación con el fascismo en otros países y con la Iglesia

En el caso del sinarquismo, si bien sus adversarios siempre argumentaron que era una organización fascista, es necesario tomar en cuenta que ni siquiera puede afirmarse que los líderes sinarquistas simpatizaran con el fascismo, ya que aun en una coyuntura internacional en que los regímenes alemán o italiano carecían del desprestigio posterior a 1945, el movimiento sinarquista, en sus documentos básicos y en varias declaraciones de sus dirigentes, manifestó un rechazo explícito a los regímenes de Hitler y Mussolini. Un ejemplo de ello son las palabras de Salvador Abascal, cuyo antiyanquismo pudiera hacer pensar en una postura a favor de las potencias del Eje, aunque en mayo de 1941 declaró: "No puede ser nuestro modelo el nazismo, que es una revolución específicamente alemana, hija legítima de la revolución protestante de Lutero. Ni el fascismo, que es, como el nazismo, deificación de una raza por su sangre y de un gobierno, soberbia que ha de ser castigada".[62] José Trueba, ex jefe nacional, declaraba: "no podríamos ser nazis: en el Estado nazi el hombre es un esclavo del Estado, la guerra actual es el resultado del odio entre los pueblos".[63] Los sinarquistas también consideraban a los nazis como ajenos a los principios cristianos: "no vayan a creer que porque los nazis pelean contra los comunistas rusos por eso son buenos y cristianos. No, los nazis son anticristianos, persiguen a la Iglesia católica y sueñan con acabar el cristianismo en el mundo".[64] Con esto se constata que nunca se fomentó desde la dirección del sinarquismo un apoyo al nazismo, lo cual es lógico si se considera la notable influencia que a través de La Base tenía la Iglesia

[61] Mike Cronin, *op. cit.*, p. 322.
[62] Salvador Abascal, *Mis recuerdos, sinarquismo y Colonia María Auxiliadora (1935-1944)*, México, Tradición, 1980, pp. 246-247; Héctor Hernández García de León, *op. cit.*, p. 327, y Jean Meyer, *op. cit.*, p. 158.
[63] Héctor Hernández García de León, *op. cit.*, p. 322.
[64] *Ibid.*, p. 327.

católica en los años previos a 1944. No obstante, otros dirigentes admitieron la influencia que el fascismo tuvo en la uns. Tal es el caso de Juan Ignacio Padilla, quien en su libro sobre la historia del sinarquismo, publicado por primera vez en 1948, afirmaba:

> Seríamos insinceros si negáramos la influencia ejercida sobre el sinarquismo por los movimientos de tipo totalitario victoriosos entonces en Europa. Aquí, como en todos los países, Hitler y Mussolini ganaron de pronto simpatías y admiración […] claro que la admiración y el aplauso no eran para las ideas y los sistemas en sí, lacrados de errores y graves violaciones de la dignidad humana. Lo que se admiró e imitó con frecuencia fue el espíritu y férrea voluntad de aquellos pueblos que, bajo la dirección de hombres innegablemente colosales, lograron elevar a sus países de la postración más ignominiosa a un plano de progreso material y poderío bélico asombrosos. Las meras exterioridades, como el saludo, la disciplina y todo lo bueno que había en el espíritu de aquellos pueblos, como la mística nacional, fue lo que impresionó a muchos de nosotros y nos encontró dispuestos a la imitación.[65]

Al igual que en lo que respecta al movimiento sinarquista, algunos autores coinciden en que el de los Blue-Shirts (es decir, los seguidores de O'Duffy antes de la fundación del ncp, el cual sí podría catalogarse como fascista) no era un movimiento fascista, sino uno de carácter autoritario-conservador influido por el fascismo. Tal es la postura de Mike Cronin[66] y de Maurice Manning, quien considera que "la meta principal fue esencialmente la restauración de un *statu quo* previo y no la revolución radical del fascismo real. Muchos Blue-Shirts, quizás la mayoría, se veían a sí mismos como esencialmente moderados, cuya misión era defender las libertades constitucionales en contra de la amenaza del ira".[67] No obstante, Eoin O'Duffy siempre reconoció su admiración personal por el régimen de Mussolini e inclusive tuvo

[65] Juan Ignacio Padilla, *op. cit.*, p. 218; Héctor Hernández García de León, *op. cit.*, p. 328, y Jean Meyer, *op. cit.*, p. 159.
[66] Mike Cronin, *op. cit.*, pp. 325-328.
[67] Maurice Manning, *The Blueshirts*, Dublín, Gill and MacMillan, 1971, p. 29 , citado en Joseph J. Lee, *op. cit.*, p. 181.

encuentros con él, además de que asistió en diciembre de 1934 a un congreso internacional de líderes fascistas en la ciudad francesa de Montreux en el cual fue electo para formar parte de un comité de siete dirigentes de varios países que planearían el futuro del fascismo en Europa.[68] En dicho congreso, a pesar de no contar con un movimiento de masas, O'Duffy tuvo la oportunidad de codearse con los más distinguidos líderes fascistas de Europa. Fue precisamente en esos días cuando pudo entrevistarse con Benito Mussolini, de cuyo encuentro regresó a Irlanda "definitivamente fascista",[69] de ahí que se viera impulsado a tratar de imprimir ese sello al ncp. Sin embargo, muchos de sus antiguos seguidores se habían incorporado a otros proyectos políticos y ya sin el apoyo de los miembros del fg la fuerza política de O'Duffy disminuyó en forma definitiva.

Con el franquismo español ambos movimientos tuvieron una relación mucho más cercana. En lo referente a la uns, por ejemplo, Salvador Abascal nunca negó su admiración por Francisco Franco, a quien consideraba como el vencedor en España del comunismo. Una relación mucho más directa se advierte después de 1945, pues tal como lo documenta Ricardo Pérez Montfort, Gildardo González Sánchez —quien fuera jefe nacional sinarquista de 1945 a 1947— visitó antes de 1949 la España franquista "para estudiar la base social del régimen de Franco y la posibilidad de implantar un sistema similar en México".[70] En el caso de los grupos dirigidos por O'Duffy, como ya se ha mencionado, existió una colaboración mucho más concreta con el franquismo, expresada en el envío de una fuerza de voluntarios durante la Guerra Civil del país ibérico en 1936. Pero este acercamiento no resultó muy fructífero para ninguna de las partes, ya que como lo comenta De Mesa: "el principal problema lo representaba el hecho de que los irlandeses eran muy indisciplinados, que se emborrachaban con frecuencia y que insultaban y amenazaban a los superiores tanto de su nacionalidad como

[68] Mike Cronin, *op. cit.*, p. 319.
[69] *Ibid.*, p. 320.
[70] Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y Falange: los sueños imperiales de la derecha española*, México, fce, 1992, p. 182.

españoles, llegando incluso a la agresión física”,[71] lo cual causó que se demandara su regreso a Irlanda, que ocurrió a mediados de 1937.

En lo concerniente a la relación de los movimientos estudiados con la institución eclesiástica, se debe tomar en cuenta, además de la gran influencia que tuvo la religión católica en diversos aspectos ideológicos, el papel de la doctrina social de la Iglesia en la ideología de las agrupaciones analizadas y la importancia de las prácticas devocionales en la vida cotidiana de los militantes. Hay que destacar en este sentido que las relaciones con la jerarquía fueron en general cordiales. En lo que se refiere a la uns, la organización secreta rectora, La Base, siempre tuvo el respaldo y la asesoría del episcopado:

> El desempeño de las actividades de La Base encontró amplio apoyo de la alta jerarquía regional del Bajío. En León, el arzobispo Emeterio Valverde y Téllez, después de oponerse un poco al crecimiento de la organización en su diócesis, rectificó dando todo su apoyo a los baseros. En Morelia, el [futuro] arzobispo Luis María Martínez dio su apoyo desde el principio aceptando que hombres y mujeres trabajaran en el proselitismo.[72]

Esta estrecha colaboración entre La Base y la jerarquía católica determinó la influencia de la institución eclesiástica en varias de las decisiones fundamentales del movimiento sinarquista cuando menos hasta 1944, año en que la uns quedó fuera del control de La Base. En el caso de las agrupaciones irlandesas analizadas, las relaciones con la jerarquía episcopal también fueron buenas, en especial en ciertos momentos concretos, como cuando estalló la Guerra Civil Española y los obispos promovieron el envío de voluntarios a la lucha ibérica a favor del bando franquista. El cardenal primado McRory, en octubre de 1936, describía a España como “peleando la batalla de la cristiandad contra los poderes subversivos del comunismo”,[73] y como él, la mayoría de los jerarcas católicos irlandeses apoyaban con entusiasmo el

[71] José Luis de Mesa, *op. cit.*, p. 33.
[72] Pablo Serrano Álvarez, *op. cit.*, p. 146.
[73] Dermoth Keogh, *op. cit.*, p. 94.

envío de los seguidores de O'Duffy para combatir en el conflicto ibérico a favor de Franco.

Conclusiones

La uns en su primera etapa, junto con la ng, el ncp y demás organizaciones dirigidas por el general Eoin O'Duffy fueron movimientos sociopolíticos que reflejaron las circunstancias de su tiempo. Si bien comparten algunos rasgos con el fascismo, no se les puede considerar (salvo quizás al ncp) como organizaciones fascistas, sino sólo como grupos de tipo conservador influidos por el fascismo, debido a que en términos generales nunca pusieron en duda, ni menos en peligro real, la continuidad de las estructuras democráticas electorales (aunque las criticaran en ocasiones a nivel discursivo) ni cuestionaron el papel de otras instituciones, como la Iglesia, la familia o el ejército. El movimiento sinarquista comparte con las agrupaciones dirigidas por O'Duffy varios aspectos. Desde aquellos derivados de su propia historia, como el hecho de que nunca llegaron al poder y de que el número de miembros nunca fue lo suficientemente amplio, hasta aquellos puntos ideológicos que fundamentaron sus respectivos postulados, como su particular interpretación del nacionalismo; el anticomunismo, enfocando sus ataques contra el respectivo régimen en turno considerado como promarxista; el antiliberalismo, opuesto a la ideología anticlerical decimonónica y a las injusticias generadas por el sistema capitalista, así como el antijudaísmo, no en un sentido racista sino como herencia del tradicional discurso cristiano en torno al deicidio. Estos movimientos compartían también una propuesta corporativa de organización de la sociedad sustentada básicamente en las directrices de la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI, lo mismo que el deseo por inculcar disciplina y espíritu de sacrificio entre sus militantes. Aun cuando ambos inspiraron sus saludos y ceremonial en los grupos fascistas de otros países, mantuvieron diferencias en aspectos como el culto a la personalidad del dirigente. Asimismo, mientras el movimiento sinarquista era totalmente pacifista, aquellos dirigidos por O'Duffy usaban la violencia contra sus adversarios cuando era necesario. Otra diferencia se puede advertir en la identificación personal plena de

O'Duffy con el fascismo en otros países, principalmente respecto del modelo italiano, algo que nunca ocultó, mientras los líderes sinarquistas nunca se refirieron en buenos términos ni al fascismo de Mussolini ni al nazismo de Hitler.

BIBLIOGRAFÍA

Abascal, Salvador, *Mis recuerdos, sinarquismo y Colonia María Auxiliadora (1935-1944)*, México, Tradición, 1980.

Cronin, Mike, "The Blueshirt Movement 1932-1935: Ireland's Fascists?", *Journal of Contemporary History*, vol. 30, núm. 2, abril, 1995, Sage Publications, pp.311- 332.

De Mesa, José Luis, *Los otros internacionales, voluntarios extranjeros desconocidos en el Bando Nacional durante la Guerra Civil (1936-1939)*, Madrid, Barbarroja, 1998.

Hernández García de León, Héctor, *Historia política del sinarquismo (1934-1944)*, México, Universidad Iberoamericana/Miguel Ángel Porrúa, 2004.

Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo xx, 1914-1991*, Barcelona, Crítica, 1995.

Keogh, Dermoth, *Twentieth Century Ireland, Nation and State*, Dublín, Gill and Macmillan, 1994.

Lee, Joseph J., *Ireland 1912-1985, Politics and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Lyons, Francis S. L., *Ireland since the Famine*, Londres, Fontana Press, 1985.

Mann, Michael, *Fascistas*, Juan Pérez Moreno (trad.), Valencia, Universitat de Valencia, 2006.

Manning, Maurice, *The Blueshirts*, Dublín, Gill and Macmillan, 1971.

McGarry, Fearghal, *Eoin O'Duffy, a Self-Made Hero*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

Meyer, Jean, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia 1937-1947*, México, Tusquets Editores, 2003.

Newsinger, John, "Blackshirts, Blueshirts, and the Spanish Civil War",

The Historical Journal, vol. 44, núm. 3, septiembre, 2001, pp. 825-844.

Padilla, Juan Ignacio, *Sinarquismo: contrarrevolución*, 2a. ed., México, Editorial Democracia, 1987.

Payne, Stanley G., "Fascism and Racism", en Terence Ball y Richard Bellamy (eds.), *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 123-150.

Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange: los sueños imperiales de la derecha española*, México, fce, 1992.

Serrano Álvarez, Pablo, *La batalla del espíritu: el movimiento sinarquista en el Bajío (1932-1951)*, 2 vols., vol. 1, México, Conaculta, 1992.

Tanner, Marcus, *Ireland's Holy Wars. The Struggle for a Nation's Soul 1500-2000*, Londres, Yale University Press, 2001.

Trevor-Roper, Hugh R., "El fenómeno del fascismo", en Stuart J. Woolf, *El fascismo europeo*, Amaro González Barrera (trad.), México, Grijalbo, Colección Norte, 1968, pp. 25-43.

Los militantes comunistas y la guerra antifascista en Bahía

*Débora El-Jaick Andrade**

El periodo que comprende desde el final de los años treinta del siglo pasado hasta los primeros de la década siguiente fue turbulento para los países involucrados, directa o indirectamente, en la Segunda Guerra Mundial. Europa Occidental enfrentaba la carestía y la crisis económica, y sus dirigentes no evitaron la ascensión y fortalecimiento de los regímenes nazifascistas. La Unión Soviética (URSS), bajo el liderazgo del Partido Bolchevique y la orientación de la III Internacional, adoptaba la alternativa de la "revolución en un solo país". Alemania, dirigida por el Partido Nacional Socialista a partir de 1933, ignoraba el Tratado de Versalles, sellaba alianzas con la Italia fascista, con Japón y con la España franquista; se armaba, defendiendo la doctrina del "espacio vital", justificándose internamente a través del discurso revanchista sobre las pérdidas de la Primera Guerra Mundial.

Frente al rearme de Alemania, los países capitalistas democráticos adoptaron la política de "apaciguamiento" para, a través de negociaciones y tratados, evitar la guerra contra Hitler. El ápice de esta política fue la Conferencia de Múnich, realizada en 1938, en la que los primeros ministros de Francia y de Inglaterra hicieron concesiones territoriales a Hitler. Por detrás de su inactividad, tenían la expectativa de que el imperialismo alemán viera como principal opositor a la URSS, y aun después de la invasión de Polonia en 1939 solamente los ingleses y los franceses entraron en guerra, motivados por la opinión pública de sus

* Universidad Estatal del Oeste de Paraná, Brasil.

países. Estados Unidos no se involucró en la guerra trabada del otro lado del Atlántico, aunque muchas de sus empresas hayan lucrado con ella. Esta posición sólo se alteró cuando el peligro militar y la competencia económica alemana se tornaron inminentes y pusieron en riesgo la democracia y el imperialismo estadounidense en su territorio de influencia preferencial: América Latina.

Contexto político de ascensión del integralismo

Tal como los estadounidenses, los países latinoamericanos tardaron en romper relaciones diplomáticas con los países del Eje y en participar directamente en el conflicto. En el caso brasileño, la neutralidad asumida por el Estado, bajo la presidencia de Getúlio Vargas, en principio agradó a muchos, incluso a intelectuales y militantes de izquierda, ya que consideraban que la guerra entre naciones capitalistas e imperialistas no interesaba a las izquierdas ni a los comunistas alrededor del mundo. El presidente Getúlio Vargas gobernaba desde su instauración en el poder en 1930, a través de un golpe de Estado denominado por la historiografía "Revolución de 30", con la promesa de moralizar la república y sanear la democracia. Algunos años después, el presidente anuló la Constitución de 1934, por él mismo otorgada, e implantó una dictadura entre 1937 y 1945, periodo conocido como Estado Novo. Su posicionamiento ideológico y su admiración por los estados nacionales fuertes y bélicos, tantas veces identificados con los países nazifascistas, hizo que no sólo prorrogara la declaración de guerra contra los países del Eje, sino también que colaborara con ellos en ocasiones, como por ejemplo en ocasión de la extradición a Alemania de la militante comunista judía alemana Olga Benário.

El fuerte rasgo anticomunista de su gobierno fue explicitado después del *putsch* de 1935, organizado por la Alianza Nacional Libertadora (ANL) y atribuido al Partido Comunista de Brasil (PCB), cuya dirección no participó directamente pero apoyó los levantamientos armados.[1]

[1] Marly Vianna, "O PCB, ANL e as insurreições de novembro de 1935", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, O *Brasil republicano. Tomo 2. O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003. p. 71.

Las frustradas expectativas de muchos sectores de la sociedad en relación con el nuevo régimen inaugurado con la Revolución de 30 dieron origen a la insatisfacción manifestada por medio de una intensa movilización que contó con la participación política de jóvenes militares, intelectuales, profesionales liberales, estudiantes, líderes sindicales comunistas y socialistas, sectores de la iglesia e incluso de integralistas. Las medidas de Vargas habían remodelado el Estado y beneficiado, en algunos aspectos, a la clase trabajadora, con una legislación que si por un lado atendía a reivindicaciones antiguas del movimiento obrero, por otro subordinó a los sindicatos al Ministerio del Trabajo. El nuevo Estado, de carácter centralizado y autoritario, dejó intacta la estructura agraria tradicional, mientras que se abrió a los intereses de la industria de capital privado.[2]

Frente a este conjunto de factores, los años treinta del siglo pasado fueron una época de intensa movilización social y partidaria. Todavía no existían partidos en el ámbito nacional, las únicas organizaciones que se ajustaban a la definición de partido político y tenían un programa ideológico eran, de un lado, el PCB y, de otro, la Acción Integralista Brasileña (AIB).[3] El PCB fue fundado en marzo de 1922, pero sólo lo admitieron en el V Congreso Comunista Brasileño (IC) en 1924, y mantuvo una actuación bastante independiente hasta 1929. En su fundación atrajo a antiguos miembros del movimiento anarquista, como los dirigentes Otávio Brandão y Astrojildo Pereira, aunque en su primera década de existencia no se haya configurado como un partido de masas. Si bien era pequeño, intentaba relacionarse con la política nacional, elaborando una política de frente único electoral e intentando representar a la clase obrera.[4] Al mismo tiempo, buscaba alejarse de otras corrientes políticas a favor de reformas democráticas y de derechos de los trabajadores, como el movimiento de los tenien-

[2] Sônia R. de Mendonça, "Da Revolução de 30 ao Estado Novo", en Maria Yedda Linhares, *História Geral do Brasil*, 9a. ed., Río de Janeiro, Elsevier, 1990, pp. 323-325.
[3] Maria Helena Capelato, "O Estado Novo: o que trouxe de novo?", en Jorge Ferrerira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *op. cit.*
[4] Marly Vianna, *op. cit.*, p. 71.

tes y de los anarquistas. En los años treinta del siglo pasado ocurrieron grandes transformaciones estratégicas en el PCB con la determinación de que sus afiliados deberían ser obreros o hijos de obreros, lo que acabó por desorganizarlo en 1933 y 1934, hasta la intervención de la IC. En los años siguientes, el PCB se recompondría en el contexto de las luchas antifascistas en torno a la expectativa de constitución del frente único que colocaría al PCB como líder de la revolución socialista bajo la dirección de Luis Carlos Prestes, jefe de la Columna Prestes en los años veinte y popularmente conocido como Caballero de la Esperanza.

La AIB fue fundada en octubre de 1932. El integralismo consistía en un movimiento de masas que se organizaba en el inicio de la década de 1930 en torno a una ideología nacionalista de derecha, asociada al fascismo europeo, y representaba para los militares de izquierda una fuerza a ser combatida. Diversos grupos pequeños y partidos de ultraderecha formaron la AIB, bajo el liderazgo de Plínio Salgado, electo jefe supremo y perpetuo. El integralismo conquistó a muchos adeptos en la población brasileña, en las ciudades, en el interior y también en las comunidades de inmigrantes y colonos del Sudeste y del Sur del país. Llegó a reunir entre 500 000 y 800 000 seguidores, en una población de 41.5 millones de habitantes en 1935.[5] Realizaban manifestaciones, congresos, mantenían milicias y pretendían la inserción social y estatal. Aunque el integralismo tenía diferencias importantes en relación con el nazifascismo, era una doctrina nacionalista, antiliberal, no necesariamente antisemita, que apoyaba el Estado fuerte y centralizador.

En una época en la que se apuntaban los estados autoritarios como la solución para la crisis del Estado de la democracia liberal y del capitalismo de libre mercado, en especial después del fascismo italiano y de la ascensión de Hitler en 1933, el integralismo se convertía en el gran enemigo interno de la democracia, visto como una versión brasileña del fascismo. Dichos ideales ganaron adeptos no sólo entre la

[5] Marcos Chor Maio y Roney Cytrynowicz, "Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *op. cit.*, p. 42.

clase dominante, sino también entre los altos jerarcas militares, sectores de las camadas medias urbanas que hacían crecer las filas de la AIB, así como simpatizantes del gobierno de Getúlio Vargas. El radicalismo político en el ámbito internacional hacía que las disputas políticas internas se intensificaran y que fuera inevitable asumir un posicionamiento. El gobierno autoritario de Getúlio Vargas adoptó desde el principio una postura de indulgencia en relación con las manifestaciones de derecha y de represión a aquellas que eran promovidas por las izquierdas. Los enfrentamientos callejeros entre militares integralistas y antifascistas en las grandes ciudades empezaron poco tiempo después de la fundación del partido integralista. En ocasión de la celebración de los dos años de fundación de la AIB en São Paulo, el 7 de octubre de 1934, los integralistas fueron obstaculizados por manifestantes antifascistas, episodio conocido como la Batalla de la Praça da Sé, lo que fortaleció la unidad de los diversos grupos de izquierda.[6]

En este cuadro de avance del nacionalismo de derecha, la coalición de las fuerzas antifascistas se mostraba como una táctica tanto urgente como necesaria, al igual que llena de contratiempos. El I Congreso Nacional contra la Guerra Imperialista y el Fascismo, realizado en Río de Janeiro en agosto de 1934, fue severamente reprimido por los partidarios del gobierno.[7] A principios del año siguiente, a partir de la experiencia de las luchas democráticas y de la represión, surgía una nueva fuerza de oposición política: la ANL, organizada en marzo de 1935, que se constituye en un frente liderado por tenientes seguidores de Luiz Carlos Prestes, presidente de honor de la Alianza, formada por oficiales del ejército, obreros, estudiantes, anarquistas y comunistas. En su programa solicita la supresión del pago de la deuda externa, la reforma agraria, la nacionalización de empresas extranjeras, etc.[8] En sus estatutos se presentan como objetivos la formación de un "gobierno nacional revolucionario", después de la adhesión de Luiz Carlos

[6] Marly Vianna, *op. cit.*, p. 74.
[7] *Ibid.*, p. 80.
[8] Sônia R. Mendonça, *op. cit.*, p. 325.

Prestes. Los conflictos en la calle, frecuentes entre simpatizantes de la anl y militantes integralistas, y la crítica al rumbo tomado por el gobierno provocaron la fuerte reacción de las autoridades gubernamentales y de los integralistas. Algunos meses después de la represión a los aliancistas y sindicalistas, que culminó con el cierre de la Alianza Nacional Libertadora (anl), oficiales del ejército se rebelaron, y los huelguistas y la población en general se sublevaron en Natal y Recife. Prestes y la dirección del pcb, aprovechando las circunstancias favorables, organizaban un motín en Río de Janeiro, pero la adhesión que despertó su convocatoria fue escasa, además de que fue descubierto por las autoridades gubernamentales.

La derrota del movimiento, nombrado "intentona comunista" por los anticomunistas, significó también el aumento de las persecuciones y la desorganización de la dirección del pcb, que se mantuvo en estado de ilegalidad hasta la década siguiente. Lo han considerado culpable a través del discurso oficial y de la prensa anticomunista, que encontraron en el llamado Plan Cohen —un supuesto plan de golpe comunista escrito, en verdad, por el oficial integralista Olímpio Mourão Filho— la justificación para que Getúlio Vargas cerrara el Congreso Nacional, prohibiera los partidos políticos, suspendiera la Constitución de 1934 y las elecciones previstas para 1938. A partir de entonces se inició una serie de persecuciones a los liderazgos y represión a las asociaciones comunistas, en tanto que el pcb estuvo a punto de desarticularse en los años de 1935 a 1939, sufriendo todavía los efectos de estas circunstancias durante los años 1940 y 1941. Como nos explica Dainis Karepovs, en el periodo de 1936 a 1939 ocurrió la institucionalización de la represión con la integración nacional de las policías políticas regionales, el Departamento Estadual de Orden Política y Social (deops). En 1935, después de los motines articulados por la anl, en nombre de la preservación de la jerarquía y de la autoridad, el gobierno de Vargas decretó "estado de sitio", con la aprobación del Congreso. Dicho gobierno impuso un esquema de censura y un tribunal de Seguridad Nacional, que permitían la cesación de puestos y patentes de funcionarios públicos y de militares involucrados en "movimientos subversivos" y obligó a la aprobación

de un proyecto de ley que tornaba más severa la Ley de Seguridad Nacional.[9]

En 1936 se creó la Comisión Nacional de Represión al Comunismo (CNRC), para investigar y proponer la prisión de sospechosos, centralizar las informaciones e identificar la acción del PCB en los diversos estados de Brasil. Se suspendieron las garantías constitucionales en torno a prisiones arbitrarias, torturas, muertes y cierre de sindicatos, lo cual provocó la represión a los opositores de Vargas, tanto comunistas como liberales.[10] Anarquistas, socialistas, *tenentistas*, constitucionalistas, *perrepistas*, trotskistas, comunistas y sindicalistas fueron objeto de la represión, agrupados indistintamente bajo el título de "comunistas".[11] Vargas se apoyaba en la defensa de la seguridad nacional para limitar la Constitución recién promulgada en 1934, que en último análisis privaría la acción del Poder Ejecutivo y reinstalaría el régimen dictatorial en 1937 bajo la bandera del anticomunismo. Se efectuaron, por ejemplo, 7056 aprehensiones por la Policía Civil del Distrito Federal entre noviembre de 1935 y mayo de 1937, incluyendo a presos que vinieron de otros estados, de los que 6052 fueron liberados en este periodo.[12] Entre noviembre de 1935 y marzo de 1936, el núcleo de dirigentes del PCB fue seriamente afectado, si bien las bases del partido fueron preservadas en esa ocasión. La situación se agravó cuando el DEOPS consiguió desbaratar la dirección del PCB, identificada a través de denuncias de informantes o de militantes presos.[13]

El PCB también estaba dividido internamente. Surgieron sus facciones: una vinculada al grupo paulista que defendía el papel prominente del PCB en el proceso revolucionario y la otra relacionada con el grupo del Distrito Federal, que defendía la tesis de que la burguesía brasileña era la fuerza motriz de la revolución nacional, lo que desorien-

[9] Dainis Karepovs, "Atenciosas saudações! O DEOPS-SP em ação contra o PCB (1936-1939)", *História*, núm. 21, São Paulo, UNESP, 2002, p. 224.
[10] *Idem.*
[11] *Ibid.*, p. 229.
[12] *Ibid.*, p. 228.
[13] *Idem.*

taba a la militancia.[14] Además del espionaje y aprehensiones, el PCB fue objeto de censura tanto por parte del DEOPS como del Departamento de Prensa y Propaganda (DIP). Se admitió la censura constitucionalmente después de 1937, y se oficializó en 1939 con la creación de DIP, que actuaba de forma complementaria al DEOPS. Conforme nos enseña Maria Luiza Tucci Carneiro, de forma semejante a lo que ocurría en la Alemania nazi,[15] el 19 de noviembre de 1937, por determinación del interventor interino del estado de Bahía, se incineraron centenas de libros decomisados a editoriales, entre los que estaban los de Jorge Amado y José Lins do Rego, delante de la Escuela de Aprendices de Marineros, bajo la acusación de que propagaban el credo rojo.[16]

En los años treinta y cuarenta, en todos los rincones de Brasil la policía recorría librerías y confiscaba títulos "nocivos para la sociedad" que trataran de temas como comunismo y socialismo, movimiento obrero internacional y legislación social, y que eran igualmente pruebas de actividad subversiva. El Estado divulgaba propaganda anticomunista a través de la prensa y de la literatura, apelando al nacionalismo y acentuando las dicotomías, contraponiendo el bien y el mal, en que este último era encarnado por el judío extranjero, el anarquista, el comunista o el trotskista.[17] La propaganda promovía la delación, considerada por muchos como un "acto de fe" al servicio de la nación y en nombre de la seguridad nacional. Los integralistas, sin embargo, no fueron objeto de persecuciones y sus libros circularon sin restricciones hasta la fallida tentativa golpista y posterior prohibición de la AIB en 1938.[18]

En condiciones precarias y arriesgadas, por medio de ideas y libros, los intelectuales revolucionarios de izquierda se esforzaban para romper las restricciones de la censura y debilitar el proyecto de hegemonía

[14] *Ibid.*, pp. 232-233.
[15] El incendio de los libros por los nazis en la Plaza de la Ópera en Berlín (mayo de 1933), en la ciudad de Breslau, en Frankfurt y en la Plaza Romerberg.
[16] Maria Luiza Tucci Carneiro, *Livros proibidos, idéias malditas*, São Paulo, Fapesp/Atelier, 2002, p. 30.
[17] *Ibid.*, p. 32.
[18] *Ibid.*, p. 48.

cultural y dominación política del Estado Novo. Con la perspectiva de que la palabra tenía poder y de que la lucha ideológica era también una disputa por la cultura, el PCB demostró versatilidad al formar y reformar una red de comunicaciones, editoriales e imprentas clandestinas improvisadas, a medida que la policía identificaba y destruía sus sedes. Por ello, como resalta Maria Luiza Tucci Carneiro, ser escritor, periodista, intelectual, tipógrafo, profesor o editor en el periodo de 1924-1983 no era una decisión tranquila, principalmente si uno ejercía la "profesión de fe comunista". Sin embargo, dichos intelectuales y militantes desempeñarían funciones estratégicas en la sensibilización de los trabajadores para la causa comunista.[19]

La llegada del fascismo y la política de los PC

Los intelectuales progresistas o socialistas se movilizaron, motivados por una responsabilidad frente a los acontecimientos en el ámbito nacional e internacional. En Brasil tenían especial proyección, ya que era un país en el que, en la década de 1930, cerca de 70 por ciento de la población estaba en el campo, mientras los letrados, estudiantes, profesionales liberales y periodistas constituían un pequeño segmento, distinto de la masa de analfabetos, que se involucraba directamente en la política.[20] Además de la expresión de sus experiencias de lucha a través de la literatura hecha por escritores consagrados como Jorge Amado, Graciliano Ramos y Oswald de Andrade, hubo la colaboración de otros intelectuales con la causa democrática y el rechazo del fascismo como alternativa de regeneración social. Eric Hobsbawn nos recuerda que la lucha antifascista movilizó a minorías antes que a las mayorías, entre ellas intelectuales perplejos frente a los ataques del nacional-socialismo a la libertad intelectual y a la cultura.[21] Fue este pequeño pero influyente segmento, originario de las clases medias, el

[19] *Ibid.*, pp. 51-52.
[20] Según el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) la tasa de analfabetismo fue de 56.8 por ciento en 1940, una población de 16.4 millones de analfabetos. Fuente: Censo 1940-2000, en <http://www.ibge.gov.br/home/> .
[21] Eric Hobsbawn, *A era dos extremos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 151.

primero que se pronunció contra el fascismo en la década de 1930. Los periodistas en especial, en los países no fascistas de Occidente, desempeñaron un papel crucial, alertando incluso a los lectores y gobernantes más conservadores sobre la naturaleza del nacionalsocialismo.[22] En Brasil, mientras los medios de comunicación divulgaban versiones absurdas sobre lo que ocurría en la Unión Soviética y alertaban sólo sobre el peligro del golpe comunista, toleraban a los integralistas y la propaganda nazi. Pocos eran los que reconocían el peligro de la ultraderecha en los años treinta. El Estado Novo puso a los nazis en la ilegalidad, aunque continuaran actuando de manera clandestina.[23] Surgió principalmente de los estudiantes la denuncia de la acción de los integralistas y de la Quinta Columna, es decir, de todos los "súbditos" del Eje o colaboradores que internamente apoyaran la guerra nazi y amenazaran la soberanía de los pueblos.

La organización de los estudiantes, tanto legal como clandestina, empezó en el Estado Novo, gran parte en oposición al régimen autoritario. La fundación de la Unión Nacional de los Estudiantes (UNE) ocurrió en agosto de 1937. Entidad de carácter legal, se mantuvo neutra hasta el momento que precedió al posicionamiento del gobierno brasileño en el conflicto mundial. En 1942 los estudiantes, sobre todo los alumnos de los cursos de derecho en São Paulo, Río de Janeiro y Bahía, organizaban manifestaciones para reivindicar la entrada de Brasil en la guerra y denunciar el complot de la Quinta Columna y de los integralistas a favor de la causa nazi. En Río de Janeiro la UNE ocupó el Club Germania, que después se transformó en su sede en la Playa de Flamengo. Entre los estudiantes, muchos estaban incorporados al PCB. Con esta juventud, al final de los años treinta, se recompuso el partido, constituyendo este segmento de la militancia muchos de sus futuros cuadros dirigentes que elaboraron la nueva política y actuaron hasta la dictadura militar en 1964. Entre los levantamientos de la ANL y la legalidad en 1945, la dirección del partido, desfalcada, dividida y recompuesta, tuvo que reevaluar las circunstancias de la

[22] *Idem.*
[23] Maria Helena Capelato, *op. cit.*, p 132.

derrota de la ANL. El partido pasó a defender a la UNE en 1937, una alianza táctica con la burguesía nacional revolucionaria y con sectores "democráticos" del gobierno federal en el combate al fascismo, pero igualmente en la lucha por reformas en el capitalismo, por la industrialización, por la liberación nacional frente al imperialismo y a favor de la democracia.[24]

A principios de los años treinta, el PCB había dudado en ingresar a las organizaciones y frentes amplios antifascistas por no considerar la especificidad del fenómeno fascista; lo concebía simplemente como una profundización de las fuerzas reaccionarias e imperialistas.[25] Por ello, proponía la lucha contra la guerra, antes que la lucha contra el fascismo, que significaría una especie de "antesala" de la revolución socialista. Desentonaban con los trotskistas, disidentes del PCB, que creían que el principal enemigo a combatir era el fascismo, que haría inviable el movimiento obrero y las izquierdas y por ello sería necesaria una política de "frente único". En Brasil, aunque la dirección del partido no rechazara la palabra de orden de la IC por un gobierno de los soviets, sus militantes, en realidad, desobedecían estas directivas al simpatizar con las fuerzas democráticas y participar en los enfrentamientos callejeros contra los integralistas.[26]

La URSS adquirió popularidad al oponerse a la Alemania nazi, lo que contrasta con los titubeos de la política externa de los países occidentales. A inicios de la década de 1930, la IC propuso la estrategia de unir fuerzas con los *trabalhistas*, que formarían la base de una amplia alianza electoral y política con demócratas y liberales, el Frente Popular, y después un Frente Nacional de todos los que consideraban el fascismo su enemigo. Sin embargo, en vísperas de la guerra el pacto de no agresión con Alemania, firmado en 1939, sorprendió a comunistas en todo el mundo y retardó, por otro lado, la definición de los

[24] Carlos Zacarias de Sena Júnior, "Conluio e cadeias: Considerações sobre a direção pecebista na conjuntura do Estado Novo. 1936-1940", *História e Luta de Classes*, núm. 5, Marechal Rondon, Líder, 2008.
[25] Ricardo Figueiredo Castro, "A frente única antifascista (FUA) e o antifascismo no Brasil", en *Topoi*, Río de Janeiro, UFRJ, 2002, p. 365.
[26] Marly Vianna, *op. cit.*, p. 74.

partidos comunistas por la lucha antifascista. Pero, en 1941, cuando Alemania invade la Unión Soviética, la estrategia será la defensa de la democracia y la alianza con la burguesía en los países capitalistas. Como aclara Hobsbawn, esta participación en los frentes amplios dejaba claro para las fuerzas progresistas que no se trataba de hacer la revolución social, sino de luchar contra un enemigo mayor, que no oponía comunismo y capitalismo, sino progreso contra la reacción.[27] De este modo, el PCB, sometido a las deliberaciones del PC de la URSS, adoptó la política del frente único, considerando la alianza con partidos y organizaciones liberales, incluso con la burguesía nacional, por la defensa de la democracia y de la patria contra la agresión externa. Paradójicamente, en el combate al fascismo, el PCB tomó un segundo aire, lo que después de la guerra le ayudó a reorganizarse, abatido por las persecuciones.[28]

La reorganización del PCB en el contexto de guerra

Debido a la aproximación económica y a las afinidades nutridas por el gobierno de Vargas con Alemania, Brasil mantuvo su neutralidad en la guerra durante tres años. Los alemanes intentaron ampliar su influencia en Latinoamérica, donde ya había una fuerte presencia estadounidense en los planes económico y político. Por ello, invirtieron en propaganda[29] y se convirtieron en los segundos socios comerciales del país, precedidos sólo por Estados Unidos, su mayor competidor. Muchos intelectuales y también políticos brasileños como Francisco Campos, ministro de la Justicia, Filinto Mülles, jefe de la policía política y Lourival Fontes, director del DIP, consideraban la sociedad y el régimen político alemán como otro paradigma en el que Brasil podría inspirarse.[30] Sin embargo, con la derrota alemana en Rusia y con las presiones del gobierno estadounidense —que amenazado por la ofen-

[27] E. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 146.
[28] Dainis Karepovs, *op. cit.*
[29] João Fábio Bertonha, "Divulgando o Duce e o fascismo em terra brasileira: a propaganda italiana no Brasil", *Revista de História Regional*, UEPG, vol. 5, núm. 2, 2000. pp. 83-112.
[30] Antonio Pedro Tota, *O imperialismo sedutor. A americanização na época da Segunda Guerra*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

siva nazi entró en la guerra en diciembre de 1941—, las circunstancias cambiaron. En enero de 1942, en la III Reunión de Consulta de los Cancilleres estadounidenses, también conocida como Conferencia de Río de Janeiro, Estados Unidos solicitó respaldo a su declaración de guerra contra los países fascistas, y en respuesta Brasil rompió relaciones diplomáticas y comerciales con los países del Eje. En contrapartida, recibió promesas de apoyo a su programa de armamento y préstamos para la construcción de su usina siderúrgica nacional (Compañía Siderúrgica Nacional), que beneficiaría la industrialización del país. Se negociaron estos beneficios durante muchos meses, pero sólo salieron del papel frente a una posible adhesión de Vargas a los países del Eje. Como represalia, los alemanes torpedearon navíos brasileños en las costas americana y brasileña.

Para Maria Helena Capelato, 1942 fue un parteaguas, pues en ese año repercuten las presiones populares en favor de la entrada del país en la guerra. Tras el hundimiento de 21 navíos brasileños entre febrero y agosto de 1942, los estudiantes de secundaria y universitarios hicieron diversas marchas a favor de los aliados a lo largo del primer semestre, contando con la participación de cerca de tres mil personas, entre ellas empleados del sector comercio, obreros y profesores universitarios. El ápice de la marcha fue en julio de ese mismo año, en un acto inédito y de repercusión en el Estado Novo.[31] En las grandes ciudades del país, multitudes fueron a las calles, y contaron con el apoyo de políticos y de algunos gobernadores. Parte de este movimiento se procesó en el estado de Bahía, en el Nordeste, al romper el gobierno relaciones diplomáticas con el Eje. Como explica Jabob Gorender, en agosto, cuando "los navíos mercantes brasileños fueron torpedeados en el litoral de Sergipe y de Bahía por submarinos y centenas de muertos estuvieron en las playas, la población se lanzó a las calles, atacando y saqueando establecimientos comerciales y residencias de alemanes e italianos".[32] Los descendientes de alemanes e ita-

[31] Maria Helena Capelato, *op. cit.*, p. 133.
[32] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *Revista Teoria e Debate*, núm. 11, julio-agosto-septiembre, 1990, en <http://www2.fpa.org.br/por-

lianos pasaron a ser blancos también de la policía, no podrían dejar el territorio nacional y necesitaban llevar un salvoconducto a todas partes. Como forma de prevención, el DEOPS ordenó que todos los alemanes e italianos radicados en Salvador y en otras ciudades del litoral fueran transferidos al interior del estado. Los integralistas también se volvieron blanco del DOPS, que aprehendió a decenas de Camisas-Verdes e incautó libros de propaganda fascista, además de fotografías de los principales jefes del movimiento.[33]

De esta forma, la guerra se convirtió en tema de discusión en las calles, bares y cafés de la capital Salvador. La situación era particularmente grave debido a la escasez de productos alimenticios, lo que contribuyó a aumentar el costo de vida, también dificultada por el racionamiento de gasolina en junio de 1942 y por el *black-out* impuesto a la población, tornando la vida diaria insoportable.[34] Es necesario recordar que del esfuerzo de guerra convocado por Getúlio Vargas emanó una serie de leyes excepcionales que buscaban disciplinar a los trabajadores y que acabaron por penalizarlos, como sucedió con la creación del impuesto sindical y la supresión de muchos derechos laborales (la restauración de la jornada de diez horas, la suspensión de las vacaciones, el fin de la movilidad de trabajo en las industrias de guerra). A lo largo de la movilización que condujo a Brasil a la guerra se destacan dos sectores: los estudiantes y los comunistas bahianos, que se tornaron blancos preferenciales de las autoridades policiacas. En Bahía, los estudiantes, estimulados por los comunistas, fueron los primeros en organizar comisiones de defensa nacional en las facultades de Salvador, con el objetivo de atraer adhesiones. Las facultades de derecho, de medicina y de ciencias económicas, la Escuela Politécnica y el Ginásio da Bahia fueron centros irradiadores del movimiento pro Aliados, en el que estaba imbricada la lucha contra el Estado Novo.[35]

---

tal/modules/news/article.php?storyid=644>.

[33] Consuelo Novais Sampaio, "A Bahia e a Segunda Guerra", *Olho da História, Revista de História Contemporânea*, núm. 1, en http://www.oolhodahistoria.ufba.br/sumario1.html.

[34] *Idem*.

[35] *Idem*.

De este modo, se instaló en la Facultad de Derecho (2 de mayo de 1942), en sesión solemne, con la presencia de altas autoridades civiles y militares y de los cónsules de Inglaterra y de Estados Unidos, la Comisión Central Estudiantil por la Defensa Nacional y Pro Aliados para coordinar la movilización. El día de la independencia de Bahía (2 de julio), en el Campo Grande, se realizó una gran manifestación. La recién creada Unión de Bahía por la Defensa Nacional se alió a la Comisión y promovieron un "desfile monstruo" por las calles de la ciudad, que culminó en un gran mitin. Asimismo, la Comisión hacía campañas por donaciones espontáneas, para recaudar metales y galletas, así como para confeccionar calcetines y abrigos de lana; promovía movilizaciones junto a los obreros fabriles y sindicatos, recorriendo el interior, realizando mítines en las ciudades de Vitória da Conquista, Itabuna, Ilhéus, Feira de Santana, y desfiles por la adhesión a la campaña por la defensa nacional.

Bahía era el estado que concentraba el segundo mayor número de integralistas,[36] luego de São Paulo, pero también poseía el segundo mayor número de afiliados al PCB, cerca de 250.[37] Consecuentemente, la reacción fue proporcional al peligro que integralistas y nazis representaban, sobre todo para los comunistas. Muchos de los estudiantes que coordinaron las movilizaciones ya resistían hacía varios años el autoritarismo del Estado Novo a través de la militancia en el PCB. En una época en la que el partido estaba desarticulado desde el punto de vista nacional, Bahía fue el estado en el que se organizó la sección más activa del PCB cuando la represión lo había mermado duramente en Río, en São Paulo y en Pernambuco. En 1940-1941, casi todos los miembros del Comité Central habían sido aprehendidos, sobreviviendo núcleos comunistas sólo en unos cuantos estados, que actuaban por su cuenta. En Bahía estos grupos tenían una articulación bastante desarrollada. Jacob Gorender comenta que el Partido Comunista bahiano poseía una dirección de estado organizada, con ramificaciones

[36] René Gertz, "Fascismo à brasileira", *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, año 2, núm. 20, mayo, 2007, p. 28.
[37] Carlos Zacarias de Sena Júnior, *op.cit.*, p. 27.

por medio de algunas decenas de militantes en sindicatos y asociaciones diversas, entre intelectuales, artesanos y algunos obreros, ya que había pocas industrias en Bahía.[38] En la composición del Comité del PC en Bahía se advierte entre los militantes un gran número de estudiantes universitarios, de los que muchos siguieron actuando en el partido varios años después del fin de la guerra. Jacob Gorender explica también la vitalidad del ala bahiana, debido a la pequeña participación en los acontecimientos de noviembre de 1935, cuando ocurrió el levantamiento militar revolucionario de la ANL. En Salvador, la represión habría sido menor en comparación con otras regiones del país. De ahí la afluencia de comunistas de otras partes, sobre todo del Nordeste, misma que transformó a la ciudad en un "centro de izquierdismo con influencia nacional en los años posteriores".[39] Algunos de los líderes que intervinieron en las discusiones de la dirección nacional fueron Giocondo Dias, Diógenes Arruda y Mário Alves, entre otros.

Varios militantes comunistas bahianos se involucraron en la reorganización del partido a partir de 1940, que ocurrió especialmente con la creación de la Comisión Nacional de Organización Provisoria (CNOP) en Río de Janeiro. La CNOP tenía al frente a Maurício Grabois, João Amazonas y Pedro Pomar, fugitivos de Pará, y Diógenes de Arruda, del Comité de Bahía, al igual que a militantes que actuaban en el eje Río-São Paulo. Pero era vista con desconfianza por los Comités Regionales por la gran incidencia de infiltración policiaca en la izquierda, que provocó la caída de tantos dirigentes en el periodo de 1940-1941. En agosto de 1943, el CNOP realizó la II Conferencia Nacional, en Barra do Piraí, estado de Río de Janeiro, en una hacienda en la Serra da Mantiqueira, con la participación de ocho estados, conocida como Conferencia Mantiqueira.[40] A partir de entonces se alejó la "vieja guardia" del partido, como Astrojildo Pereira, Octávio Brandão, Cristiano Cordeiro, Leôncio Basbaum y Heitor Ferreira Lima,

[38] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*
[39] *Idem.*
[40] *Idem.*

nombrándose a Luis Carlos Prestes como secretario general ausente (preso).[41] Aunque la dirección nacional no la aceptara, la CNOP controlaba la UNE y revitalizaba la Liga de Defensa Nacional, dos organizaciones importantes en la lucha antifascista. El Comité Regional del PCB de Bahía había sido reconstituido como un ala del partido, destacada por actuar junto al movimiento estudiantil. Entre los estudiantes de derecho había muchos militantes comunistas, como João Falcão, Jacob Gorender y Ariston Andrade. Falcão se convirtió en dirigente del Comité Regional del PC en 1940, Jacob Gorender, Ariston Andrade y Mario Alves, estudiante en el Ginásio da Bahía y activista en el movimiento estudiantil, formaban parte de una célula del partido en la Asociación de los Estudiantes de Bahía y en la Comisión Central Estudiantil por la Defensa Nacional y Pro Aliados que respondía directamente a João Falcão, dirigente de la sección del estado.[42]

De estudiantes a soldados rasos

La Facultad Libre de Derecho en Salvador fue fundada en 1891, siendo la primera del estado y una de las pioneras en Brasil. Muchas personalidades notables y jurisconsultos reconocidos de la primera mitad del siglo XX pasaron por sus aulas o se establecieron como profesores, como el historiador Pedro Calmon y el jurisconsulto Orlando Gomes, entre otros. Por mucho que se destaque la excelencia de la Facultad de Derecho de Salvador, permanecen en el recuerdo de jóvenes comunistas los días en el movimiento estudiantil, realizando mítines por el interior, y la actuación en el Partido Comunista. Aunque el Estado Novo trató de controlar las asociaciones estudiantiles con la creación de los directorios académicos, en la Facultad de Derecho bahiana existía el combativo Centro Académico Rui Barbosa y muchos de sus estudiantes, como Armênio

[41] José Antônio Segato, "PCB: a questão nacional e a democracia", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *O Brasil republicano. Tomo 3: O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 220.

[42] João da Costa Falcão, *O Partido Comunista que eu conheci*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988, p. 194.

Guedes y Aristeu Nogueira, actuaban en la Asociación Universitaria de Bahía, después llamada Asociación de los Estudiantes de Bahía.[43]

Varios neófitos militantes del PCB ya tenían gran experiencia en la dirección del movimiento estudiantil. Muchas veces eran abordados por estudiantes más adelantados en el curso porque probablemente no serían elementos infiltrados, enorme preocupación en tiempos de clandestinidad y represión social, puesto que el gobierno usaba estudiantes como investigadores de la Comisaría de Orden Política y Social para vigilar a sus compañeros a cambio de un sueldo para "ayudar en los estudios".[44] De este modo ingresó en el partido João da Costa Falcão, joven bahiano cuyo padre se tornó uno de los mayores comerciantes de Feira de Santana, alcalde y uno de los grandes empresarios de Bahía.[45] Según relata en sus memorias, el interés por la política surgió poco antes del Estado Novo, cuando actuó junto al movimiento estudiantil en la Unión Democrática Estudiantil, realizando discursos en el interior y en la capital a favor del candidato del PSD a la sucesión de Vargas, el paraibano José Américo. Falcão también ingresó en la Facultad Libre de Derecho de Bahía en 1938. Frente a la prisión de intelectuales, sindicalistas e incluso de políticos de proyección, como el gobernador de Rio Grande do Sul, Flores da Cunha, el joven de 19 años, inconformado con el clima de "miedo generalizado", encontró en el PC una "puerta" para actuar.[46]

Falcão fue invitado por el estudiante de agronomía Diógenes Arruda Câmara para ingresar en un movimiento de resistencia al Estado Novo y al fascismo. En 1938 se afilió al PC en la clandestinidad y su primera reunión fue en la casa de Armênio Guedes, asimismo estu-

[43] La Asociación Universitaria de Bahía (AUB) se transformó en Asociación de los Estudiantes de Bahía (AEB) tras el I Consejo Estudiantil que reunió en Salvador a asociaciones de estudiantes de secundaria de varias entidades del interior. La entidad comprende los cursos superior, secundario y técnico profesional. Véase el libro de João da Costa Falcão, *O partido Comunista…*, *op. cit.*, p. 63.

[44] João da Costa Falcão, *O partido Comunista…*, *op. cit.*, p. 41.

[45] *Ibid.*, p. 24.

[46] Entrevista de João Falcão para el periódico *O Bancário*, 29 de mayo de 2009, en <http://www.bancariobahia.org/2009/index.php?menu=entrevista&COD_ENTREVISTA=10>.

diante de derecho, en Campo Grande. Había una dirección del estado organizada, que tenía ramificaciones a través de algunas decenas de militantes en sindicatos y asociaciones diversas. En estos segmentos el pc actuaba por medio de células. Como militante, João Falcão se integró a una de éstas, que invariablemente estaba compuesta por tres individuos: el secretario, el tesorero y el encargado de la agitación y de la propaganda. La integración de las células estaba relacionada con los sectores en los que el pc pretendía actuar, pero era una formación sigilosa, conocida sólo por los dirigentes de los Comités Regionales. Las aprehensiones realizadas por la Policía Política entre 1936 y 1938 y la "caída" del Comité Central del pcb en Río de Janeiro y de algunos compañeros en Bahía en 1940 les dejó una importante lección a los militantes. Había entre los estudiantes trece células, y entre los obreros y trabajadores (tejedores, ferroviarios, portuarios, zapateros, comerciantes, etc.) completaban 200. Aunque las células estudiantiles no eran muchas había cuadros buenos que componían células en las facultades de derecho, medicina, ingeniería, agronomía, electrónica, ciencias económicas, en el Ginásio da Bahia y en el de Carneiro Ribeiro.[47]

Las tareas del militante eran instruirse en la doctrina, divulgar panfletos y allegar compañeros al movimiento. De acuerdo con João Falcão, existían dos frentes de actuación de la militancia: el trabajo legal junto a "las masas" en las organizaciones existentes, realización de campañas de ayuda o por las causas nacionales, y el trabajo ilegal junto a la actividad partidaria, que consistía sobre todo en distribución de panfletos, organización de manifestaciones, denuncia del Estado Novo y del integralismo en estas manifestaciones. También se consideraban como tareas necesarias trabar la lucha cultural y la propaganda emprendida por el Partido. De ahí que en 1939 la revista *Seiva* viera la luz como la primera revista del pc, impresa en su imprenta, vehículo legal y oficioso del Comité Regional de Bahía (cr-ba), si bien predominaba una rígida censura en la época. Esta publicación mensual,

[47] João da Costa Falcão, *O Partido Comunista…*, *op. cit*., p. 75.

para que fuera autorizada por el DIP, no podía evidenciar relaciones con el PCB y, por tanto, sólo podían colaborar militantes menos conocidos por la policía, como João Falcão, Rui Facó o intelectuales respetados y demócratas, pero sin conexiones partidarias, como Afrânio Coutinho y Orlando Moraes. A pesar de que *Seiva* no podía tratar directamente de política, se constituyó en un foro de debate sobre la realidad brasileña con temas como la esclavitud africana y el negro, política internacional, el latifundio en el Nordeste, la literatura y cultura brasileñas, la carestía, etc. A partir de 1941, se convirtió en un vehículo de divulgación de mensajes contra el fascismo.[48]

Pronto João Falcão fue dirigente del Comité Regional y estuvo en contacto directo con la sección del estado, compuesta de militantes más antiguos, muchos de los cuales eran obreros. Como comisario del centro académico en el IV Consejo Nacional de los Estudiantes se relacionó con comisarios actuantes en todo Brasil y principalmente con los que eran dirigentes del partido. Falcão fue incluso a Buenos Aires a establecer contacto con el Bureau de la Internacional Comunista y sus dirigentes históricos, con la misión de reunir subsidios para la reorganización de la dirección nacional. Este contacto era de particular importancia, ya que el PC estaba aislado en Bahía, aunque estuviera en mejor situación que las secciones de otros estados que habían sido arruinadas. El movimiento estudiantil era fundamental para el PC por ser legalizado y prestigiado por las autoridades del régimen. A través de su inserción en el movimiento estudiantil, Falcão podía divulgar las tesis del PC y compensar las pérdidas sufridas.

En 1941 y 1942, João Falcão apoyó la bandera de la Unión Nacional por la Guerra y Paz con Vargas, defendida por la Comisión Provisoria de São Paulo.[49] Hasta entonces su orientación era la de la Internacional Comunista, disuelta en 1943 por Stalin, de neutralidad

[48] João da Costa Falcão, *A história da Seiva, primeira revista do Partido Comunista*, Salvador, Ponto & Vírgula Publicações, 2008.

[49] João Falcão se mantuvo en el partido hasta 1958, cuando el PC se enfrenta a una crisis interna tras las acusaciones de crímenes de Stalin después de la publicación del informe secreto de Nikita Kruschev, secretario del Partido Comunista de la Unión Soviética. Desde entonces, la trayectoria de Falcão sigue siendo en la izquierda como empresario y

frente a la guerra de las naciones imperialistas que pretendían dividir el mercado mundial. Sin embargo, aun antes del pacto germano-soviético, los izquierdistas brasileños ya se mostraban favorables a la Unión Nacional y la conciliación con Vargas para defender los intereses económicos y la autonomía nacional. Esta línea fue seguida por los grupos bahiano y carioca representados en la Comisión Nacional de Organización Provisoria, involucrados en la reorganización del PC en el ámbito nacional, tesis que resultó victoriosa. En ese momento, Alemania ya había invadido la URSS y la diplomacia soviética se dirigía a los países aliados.

Como agente del PC en la Facultad de Derecho, João Falcão tenía como tarea establecer nuevas células. En este sentido, en 1942 buscó a un joven estudiante del Ginásio da Bahia, Mário Alves, para proponerle la fundación de una célula. Nacido en 1923, hijo de un inspector de colegios secundarios, ingresó en el movimiento estudiantil como activista de la Comisión Central Estudiantil y Pro Aliados, fundada en 1942, que articulaba todos los movimientos estudiantiles en Salvador contra el Eje. Al año siguiente, Mário participó como comisario en el Congreso Nacional de los Estudiantes, representando a los comunistas por Bahía. Ya tenía contacto con los comunistas bahianos y con los de otros estados a través de los Congresos de la UNE.[50] Trabajaba como periodista y fue redactor de varios periódicos, como *Correio Bahiano* (en 1941 y 1942), *O Momento* (1945) y en *Novos Rumos* (1958). Impartió cursos sobre marxismo-leninismo y a lo largo de su vida se dedicó totalmente a la militancia, en especial durante las fases más críticas de la trayectoria del PCB: en su reorganización en los años 1940, asumiendo cargos de dirección del estado y nacional, y luego abogando por la autocrítica de los comunistas frente a la denuncia de los crímenes de Stalin, en la opción por la estrategia de lucha armada durante la dictadura militar. Expulsado del PC, fundó un nuevo parti-

periodista. Fundó el *Jornal da Bahia*, que mantiene la oposición a la dictadura militar de 1964 pero que se vende en 1983.

[50] Entrevista de Jacob Gorender para el programa televisivo Roda Viva del 3 de mayo de 2005, São Paulo, TV Cultura, 2006.

do, el PCBR, con otros compañeros, pero fue hecho prisionero, bárbaramente torturado y falleció en un cuartel en Río de Janeiro en 1970.[51]

Fue Mário Alves quien, ya militante del PC, llevó a Jacob Gorender, relacionado con la dirección de la Unión de Estudiantes de Bahía, al PC a inicios de 1942.[52] En la casa de Ariston Andrade, en Mouraria, en el barrio de Nazaret, en la ciudad de Salvador, formaron una célula universitaria junto con Ariston Andrade.[53] Descendiente de una familia judía que venía del antiguo Imperio Ruso y llegó a Salvador, su padre luchó al lado de revolucionarios rusos en la Revolución de 1905. Como eran muy pobres, vivían en conventillos y enfrentaban dificultades, pero Gorender consiguió terminar los estudios e ingresó en la Facultad de Derecho en pleno Estado Novo. En 1940, a los 17 años, Gorender empezó a trabajar en periódicos y ya tenía convicciones antifascistas, siendo admirador de la Unión Soviética. Actuó en el movimiento estudiantil en la Unión de los Estudiantes de Bahía, incluso como miembro de su dirigencia.

Fue miembro del secretariado del Comité Municipal, en Salvador, después se integró al Comité de estado de Bahía, y participó en la reorganización del Comité Nacional, en 1942-1943, cuando fue creado el CNOP en Río de Janeiro. Tras la guerra, abandonó el derecho, continuó como militante profesional y periodista dedicándose de tiempo completo a las actividades del PCB. Estaba en Moscú en los años cincuenta, cuando fue testigo de los efectos de la denuncia de Kruschov sobre los crímenes de Stalin y el culto a la personalidad, en el XX Congreso del PC de la Unión Soviética en 1956, y defendió la autocrítica y la elaboración de una nueva estrategia y orientaciones

[51] "Mário Alves", Genealogia do Partido Comunista, Fundação Astrojildo Pereira, en <http:www.fundacãoastrojildo.org.br/index.asp>. Véase también el libro de Jacob Gorender *Combate nas Trevas*, São Paulo, Ática, 1987.

[52] Entrevista con Jacob Gorender, "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*

[53] Entrevista con Ariston Andrade realizada en 2006. Entrevistas de Ariston Andrade son parte de la colección del Proyecto de Defensa y de Política y de Género del Laboratorio de Historia Oral e Iconografía (LABHOI), del Departamento de Historia de la Universidad Federal Fluminense, en Niterói, Río de Janeiro.

del partido junto con Mário Alves y otros. Durante la dictadura militar, abandonó el pcb, acompañado de Mário Alves y Apolônio de Carvalho, y fundó otro partido: el pcbr, para una preparación a la lucha armada. Fue hecho prisionero y torturado por su lucha contra la dictadura. Intelectual estudioso del marxismo e historiador autodidacta, fue profesor visitante del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de São Paulo en la década de 1990, recibió un doctorado *honoris causa* por la Universidad Federal de Bahía y fue reconocido asimismo por parte de la Congregación de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de São Paulo.

En 1942, Gorender era estudiante del primer año de derecho y de la misma clase de Ariston Andrade. Nacido en Jaguaquara, en 1919, hijo de un próspero comerciante residente en Jequié, interior de Bahía, Ariston Andrade participó en el movimiento estudiantil, en la década de 1930, mientras cursaba la enseñanza secundaria. Los debates públicos y la oposición al régimen promovida por la anl no dejaron de impresionarlo. La actuación en el movimiento estudiantil lo llevó al pcb en 1941, en el primer año de la Facultad de Derecho, cuando fue reclutado por João Falcão, que era alumno del cuarto año, para constituir una célula del partido con Gorender y Mário Alves, que ya conocía el movimiento estudiantil y el periodismo en el diario *A Tarde*. Después de la guerra, colaboró como periodista con João Falcão y Mário Alves en el periódico del pcb, *O Momento*, que respaldaba la lucha por la amnistía política, elecciones libres y democráticas, legalización de todos los partidos políticos y convocación a una asamblea constituyente. Con el pcb ya legalizado, se presentó como candidato a diputado del estado en 1946. Ya transferido por trabajo para Río de Janeiro para ser periodista en *O Jornal*, *Agencia Meridional* y en los *Diários Associados*, dejó la militancia en 1952.

Enre las actividades de este periodo destacan las tareas cotidianas del partido, como la propaganda puerta a puerta en la madrugada,[54] las fiestas y campañas para recaudar fondos,[55] el enfrentamiento hom-

[54] João Falcão, *O Partido Comunista…*, *op. cit.*, pp. 59-62.
[55] *Idem*.

bre a hombre con los integralistas, cuyas marchas y desfiles ostensivos provocaban los comunistas.[56] En el cotidiano de las reuniones en las que se discutía la cuestión internacional y nacional, y en las que la dirigencia presentaba tareas a los militantes, se puede constatar la precariedad de los debates, establecidos dentro de las células o en reuniones con dirigentes de la sección regional. Se exponía la doctrina a los jóvenes militantes a través de material preparado y traducido por los dirigentes. Los libros eran prestados y circulaban entre los afiliados, ya que por la incisiva censura no había posibilidad de comprarlos en las librerías: los libros también estaban vigilados. Los dirigentes orientaban a los cuadros que pretendían formar y les recomendaban las lecturas que debían hacer como parte de las tareas. De ahí que predominaran obras sobre marxismo-leninismo a partir de la visión y la obra de Stalin y a veces de Lenin,[57] en traducciones mal hechas, o manuales esquemáticos y empobrecidos.[58] Aunque los militantes tuvieran fuertes convicciones, su idea de marxismo era superficial, ya que la literatura marxista se difundía sólo clandestinamente.[59] Además, Stalin permaneció como el gran e incontestable modelo[60] para la mayoría de los comunistas, con excepción de los trotskistas, hasta 1956.

Como muestra el filósofo Leandro Konder en su libro *A derrota da dialética*, a principios de los años treinta del siglo pasado, fueron publicados muchos libros de autoría de Stalin o de propaganda del Estado soviético. El estalinismo desviaba las discusiones de la teoría de Marx hacia las realizaciones prácticas de Lenin o Stalin, subsumiendo el pensamiento marxista a Stalin y al estalinismo.[61] El difícil acceso a los libros, el desconocimiento de autores importantes y, por último, la

[56] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.

[57] João Falcão menciona algunas lecturas recomendadas por Arruda Câmara ya en la primera reunión: el *Manifiesto Comunista*, de Karl Marx, y *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*, de Joseph Stalin, y el *ABC del comunismo*, de Bukharin. João Falcão, *O Partido Comunista…*, *op. cit.*, p. 40.

[58] Leandro Konder, *A derrota da dialética*, Río de Janeiro, Campus, 1988.

[59] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*

[60] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.

[61] Leandro Konder, *op. cit.*, p. 178.

pobreza teórica de las discusiones comprometían la interpretación marxista aplicada a la realidad brasileña, y todo el debate acerca de la estrategia. Esta situación no impidió que esta generación de nuevos dirigentes buscara profundizar el estudio de la filosofía del materialismo histórico y dialéctico y que, ya como dirigentes nacionales, contestaran la fuerte línea estalinista que se imponía dentro de las directrices del PCB en los años cincuenta. Ellos leían mucha literatura, se interesaban por libros, muchas veces como autodidactas, trataban de divulgar el conocimiento por medio de revistas y periódicos como forma de intervenir; aprendían y enseñaban en cursos del partido, en las conferencias en la cárcel, en los cursos junto al PCURS y en los Cursos Stalin en Brasil.[62]

El voluntariado: una tarea más en el PCB

El principal objetivo en torno a la Unión Nacional llegó a ser el de llevar a Brasil a la guerra. Esta invocación estaba en las calles y el apoyo de la sociedad era incontestable.[63] Por primera vez el trabajo subterráneo de los comunistas recibía adhesión de la sociedad civil, era noticia de los principales periódicos burgueses y ponía en evidencia las características autoritarias del régimen de Vargas. La ruptura de las relaciones diplomáticas y la aproximación de los aliados, sin embargo, no significaron la entrada inmediata en la guerra, aun después de los bombardeos de los navíos brasileños durante el año 1942 y toda la presión popular que siguió.

En 1943, la edición de julio de la revista *Seiva* daba a conocer la entrevista hecha por Jacob Gorender al general Manoel Rabelo, ministro del Supremo Tribunal Militar, en la que declaraba la ineficacia de los esfuerzos del general Eurico Gaspar Dutra, ministro de Guerra, en la conducción del conflicto bélico, criticaba el mal provecho de los reclutas, así como la falta de material y de entrenamiento. Tras la publicación de esta entrevista, el general Dutra tomó represalias, con

[62] Las trayectorias de Mário Alves y Jacob Gorender evidencian esta profundización en la teoría del materialismo histórico.
[63] Consuelo Novais Sampaio, *op. cit.*

el cierre de *Seiva* y el arresto de sus directores, Falcão y Gorender, pero culminó en el envío de tropas brasileñas a Europa.[64] Sectores de la sociedad, oficiales del ejército y estudiantes ya manifestaban el deseo por el alistamiento militar.

Getúlio Vargas envió al general Eurico Gaspar Dutra, ministro de Guerra, a Estados Unidos para tratar asuntos relacionados con la organización de la Fuerza Expedicionaria Brasileña. A su regreso, empezaron los preparativos para la formación de una Fuerza Expedicionaria Brasileña que fuera enviada a Europa. Estos preparativos tomaron mucho tiempo, pues se alegaba que sería necesario averiguar las condiciones de adaptación de los soldados rasos brasileños a la forma de combate estadounidense.[65] En enero de 1944, se abrió el voluntariado para hombres entre 18 y 30 años. En Bahía se alistaron cerca de 200 voluntarios, pero la mayoría de los estudiantes de esta lista no fue convocada.[66] Jacob Gorender describió la forma en que ocurrió este episodio:

> *Gorender:* En 1942, frente a los bombardeos, el gobierno de Getúlio Vargas decretó guerra, en agosto de 1942, al Eje nazi-fascista y, tras eso, se abrió el voluntariado en varias partes de Brasil, para los que quisieran. Se trató de constituir una unidad en el Ejército brasileño en varias partes de Brasil que iba a combatir en Europa. El general que comandaba la región militar en Bahia, el general Demerval Peixoto, lanzó un desafío por la prensa: los estudiantes que andaban por las calles, clamando por la guerra, ahora tienen la oportunidad de presentarse como voluntarios. Yo consideré este desafío como una cuestión personal, y Mário Alves, Ariston Andrade y algunos estudiantes más.
>
> *Entrevistador:* ¿Todos comunistas?
>
> *Gorender:* Todos nosotros éramos comunistas. Pero no fue orden del partido, esto sería un equívoco, porque el Partido Comunista en esta época estaba arruinado. Había sufrido grandes batacazos de la represión, dirigentes presos, de modo que no había una dirección realmente eficiente y nacional.[67]

[64] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*
[65] João da Costa Falcão, *O Brasil e a Segunda Guerra Mundial: testemunho e depoimento de um solado convocado*, Brasilia, Editora Universidade de Brasília, 1999, pp. 213-214.
[66] *Idem.*
[67] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*

Con el Comité Nacional arruinado, los militantes que se presentaron como voluntarios no siguieron orden superior, sino sus propias conciencias. Sin embargo, sobre esto observó João Falcão: "En todas las Regiones Militares, los voluntarios acudieron a los cuarteles. El Partido Comunista orientó a sus militantes que se alistaran".[68] De cualquier modo, la motivación general que los condujo hasta aquí era la defensa de la autonomía nacional contra el enemigo común. El voluntariado era considerado más una tarea del partido y significaba, además, actuar coherentemente con la causa que habían defendido con palabras y panfletos. La siguiente declaración expresa esta misma idea:

> *Entrevistador:* ¿Entonces la participación del Partido Comunista para llevar a Brasil a la guerra fue muy importante?
>
> *Ariston Andrade:* Muy importante. Por ejemplo, yo me presenté, y Jacob Gorender y Mário Alves, nos presentamos como voluntarios. Yo fui admitido porque era reservista de la Aeronáutica y Jacob Gorender fue para el Ejército. Mário Alves era tan espigado que no aprobó… no lo llamaron.
>
> *Entrevistador:* ¿Y había más comunistas yendo a la guerra? ¿Cómo voluntarios?
>
> *Ariston Andrade:* Mira, acá en Bahia tal vez cinco o seis. Yo y J. Gorender fuimos llevados como por una tarea. Los otros fueron alcanzados por la convocatoria, pero tuvieron una buena política allí dentro.[69]

Como explica Ariston Andrade, ellos debatieron en la célula la propuesta y decidieron presentarse. Él y Gorender fueron reclutados y convocados por la Aeronáutica y el Ejército, respectivamente, mientras que Mário Alves fue rechazado en el examen médico debido a su tipo físico.[70] A principios de 1944, la Fuerza Expedicionaria Brasileña (FEB) fue a Italia a juntarse con las tropas estadounidenses. Ariston Andrade siguió para la base estadounidense en Panamá, y después de algunos meses de entrenamiento en Nueva York sirvió en una flota de

[68] João da Costa Falcão, *O Brasil e a Segunda Guerra Mundial…*, *op. cit.*, p. 215.
[69] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.
[70] João da Costa Falcão, *O Brasil e a Segunda Guerra Mundial…*, *op. cit.* p. 215.

navíos de guerra en Italia, donde participó en el primer grupo de caza en el sector de operaciones.[71] En el ejército, J. Gorender estuvo en el 5o. Grupo de Artillería de Dorso, que tenía sede en el Colégio dos Órfãos de São Joaquim, en el barrio de la Calçada. En mayo de 1944, al lado de cerca de 600 soldados, se trasladó a Río de Janeiro, para incorporarse al Primer Regimiento de la Infantería, a fin de prepararse para el embarque a Europa. Su función era participar en el combate como soldado de un pelotón de transmisiones de infantería. Estuvo durante siete meses en el frente de batalla en los puestos más avanzados para instalar teléfonos y reparar líneas interrumpidas. Estuvo cuatro meses en los Apeninos, bajo el fuego de la tropa alemana en Monte Castelo y sus cercanías.[72] Los compañeros que se quedaron en Brasil, como Falcão y Mário Alves, permanecieron junto a la UEB, realizando manifestaciones de apoyo y exhortación a los soldados rasos.[73]

Los soldados rasos brasileños recibieron homenajes a su partida y a su regreso, tras ochos meses en Italia, en torno a manifestaciones populares, como el Desfile de la Victoria en Río de Janeiro en 1945. La imagen del presidente de la república, desgastada por la resistencia a salir de la neutralidad, estaba vigorizada, e incluso contaba con el apoyo del PCB, representado por Luiz Carlos Prestes. Sin embargo, el Estado Novo había sido puesto en cuestión, al punto de que se desmanteló el cuerpo expedicionario y se prohibió el uso prolongado del uniforme de la FEB. Aunque Getúlio Vargas intentó alejar la imagen de su gobierno del nazi-fascismo en el proceso de movilización de la sociedad, la denuncia de las dictaduras europeas se extendió a la intolerancia del Estado Novo y su cooperación con los enemigos de la democracia. Para Gorender, lo más relevante en la campaña de la FEB fue su base comunista, que incluía a soldados y oficiales, pero cuyo contacto durante la guerra era precario, debido a que estaban en unidades diferentes, y a la gran distancia.[74] Eventualmente, los contactos

[71] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.
[72] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*
[73] João Falcão, *O Partido Comunista …*, *op. cit.*, p. 251.
[74] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*

eran posibles, sus cartas llegaban a Brasil, a veces censuradas, pero casualmente reconocían a compañeros de ideología entre los soldados convocados.[75] En una de sus entrevistas, Jacob Gorender declaró que no había ningún objetivo con el ejército detrás de la posición de los comunistas para dar prioridad a la lucha contra el Eje. Aseguró asimismo que había una célula comunista en la FEB y que participaban oficiales en la movilización para llevar al país hacia la guerra.[76] Refirió que había tomado la iniciativa de escribir un manifiesto con cerca de 200 firmas de oficiales a principios de 1945 a favor del restablecimiento del régimen democrático en Brasil, argumentando que la FEB, que luchaba contra el nazi-fascismo en Europa, no podía aceptar un régimen antidemocrático en Brasil, en alusión al Estado Novo.[77] Este documento titulado "FEB: símbolo vivo de União Nacional", deliberadamente enviado a la Liga de la Defensa Nacional, y no directamente al presidente de la república, para no implicar a los oficiales, destacaba que en el campo de batalla, luchando junto a Italia, los jóvenes de todas partes de Brasil, los católicos, judíos, protestantes, blancos y negros, de diferentes clases y tendencias políticas, simbolizaban la unidad nacional. Por lo tanto, concluye el manifiesto inspirado en las aspiraciones socialistas, muestra la división que estaba ocurriendo en el ejército:

> En el momento en que desarrollamos la estructura industrial y la emancipación económica de nuestro país que permitan un arreglo pacífico de las clases medias y los trabajadores, ha prestado nuestro aplauso más entusiasta para la próxima elección, destinada a la operación legal de los órganos representativos del pueblo. En esa oportunidad, queremos reafirmar que sólo el proceso de unidad nacional dará al pueblo de Brasil aclaraciones a la conciencia política de elegir a sus representantes legítimos y consolidar, ampliar y mejorar las libertades democráticas básicas, que son una de las razones de nuestra lucha.[78]

[75] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.
[76] Alberto Dines *et al.*, "Jacob Gorender", en *Histórias do poder: 100 anos de política no Brasil*, São Paulo, Ed. 34, 2000, p.127.
[77] Entrevista con Jacob Gorender: "Jacob Gorender-O PCB, a FEB e o marxismo", *op. cit.*
[78] "FEB: símbolo vivo de União Nacional", Italia, Edição do Departamento de Publicida-

El PCB también incorporó importantes banderas en los años cuarenta, en nombre del desarrollo económico y contra el imperialismo, a favor de la creación de la industria de base, siderurgia y de Petrobras, una empresa de propiedad estatal de exploración y producción de petróleo creada en 1953, como resultado de las luchas populares de esa década. Ariston Andrade advierte:

> Fue gracias a la lucha heroica de los comunistas que se instauró en Brasil la Petrobras. Petrobras es nuestra hija. La discusión a partir del Caballero de la Esperanza en 1925, la discusión en torno a la Reforma Agraria que todavía sigue durando… Es un proceso político histórico.[79]

De este modo, el PCB salió revitalizado de este proceso, al liderar la movilización de guerra y el voluntariado. En 1945 enfrentó nuevos desafíos: la amnistía a los presos, su reorganización a nivel nacional, el crecimiento en número de afiliados, gracias al cual en las elecciones nacionales de 1945 obtuvó 10 por ciento de la votación y grandes bancadas en las ciudades. Con todo, al restituirse a la legalidad, el PCB, que había abogado por la conciliación de clases y por la alianza con Getúlio Vargas, priorizando la lucha por la democracia y los problemas nacionales en lugar de la lucha de clases y la revolución, definiría una estrategia política que le costaría caro en los años siguientes, cuando bajo el gobierno reaccionario del presidente Dutra fuera lanzado una vez más a la clandestinidad.

BIBLIOGRAFÍA

Bertonha, João Fábio, "Divulgando o Duce e o fascismo em terra brasileira: a propaganda italiana no Brasil", *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, UEPG, vol. 5, núm. 2, 2000.

---

de da LDN, abril de 1945. Nuestro ejemplar fue tomado de la colección privada de Ariston Andrade. Existe también una publicación en Penna, Lincoln (org.), *Manifestos Políticos do Brasil Contemporâneo*, Río de Janeiro, E- Papers, 2008, pp. 193-199.

[79] Entrevista con Ariston Andrade ya citada.

Capelato, Maria Helena, "O Estado Novo: o que trouxe de novo?", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *O Brasil republicano. Tomo 2. O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

Carneiro, Maria Luiza Tucci, *Livros proibidos, idéias malditas*, São Paulo, Fapesp/Atelier, 2002.

Castro, Ricardo Figueiredo, "A frente única antifascista(fua) e o antifascismo no Brasil", en *Topoi,* Río de Janeiro, ufrj, núm. 5, 2002.

Dines, Alberto *et al.*, "Jacob Gorender", en *Histórias do poder: 100 anos de política no Brasil*, São Paulo, Ed. 34, 2000.

Falcão, João da Costa Falcão, *O Partido Comunista que eu conheci*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988.

———, *A história da Seiva, primeira revista do Partido Comunista*, Salvador, Ponto & Vírgula Publicações, 2008.

———, *O Brasil e a Segunda Guerra Mundial: testemunho e depoimento de um solado convocado*, Brasilia, Editora Universidade de Brasília, 1999.

Gertz, René, "Fascismo 'a brasileira'", *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, año 2, núm. 20, mayo, 2007.

Hobsbawn, Eric, *A era dos extremos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

Júnior, Carlos Zacarias de Sena, "Conluio e cadeias: Considerações sobre a direção pecebista na conjuntura do Estado Novo. 1936-1940", *História e Luta de Classes*, núm. 5, Marechal Rondon, Líder, 2008.

Karepovs, Dainis, "Atenciosas saudações! O deops-sp em ação contra o pcb (1936-1939)", *História*, núm. 21, São Paulo, unesp, 2002.

———, *A luta subterrânea: o pcb em 1937-1938*, São Paulo, Hucitec, 2003.

Konder, Leandro, *A derrota da dialética*, Río de Janeiro, Campus, 1988.

Maio, Marcos Chor y Roney Cytrynowicz, "Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *O Brasil republicano. Tomo 2. O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

Mendonça, Sonia R. de, "Da revolução de 30 ao Estado Novo", en

María Yedda Linhares, *História Geral do Brasil*, 9a. ed. Río de Janeiro, Elsevier, 1990.

Penna, Lincoln (org.), *Manifestos Políticos do Brasil Contemporâneo*, Río de Janeiro, E-Papers, 2008.

Sampaio, Consuelo Novais, "A Bahia e a Segunda Guerra", *Olho da História, Revista de História Contemporânea*, núm. 1, en http://www.oolhodahistoria.ufba.br/sumario1.html.

Segato, José Antônio, "pcb: a questão nacional e a democracia", en Jorge Ferreira y Lucilia de Lameida Neves Delgado, *O Brasil republicano. Tomo 3. O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

Tota, Antonio Pedro, *O imperialismo sedutor. A americanização na época da Segunda Guerra*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

Vianna, Marly, "O pcb, anl e as insurreições de novembro de 1935", en Jorge Ferreira y Lucilia de Almeida Neves Delgado, *O Brasil republicano. 2 O tempo do nacional-estatismo*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

Entrevistas

Entrevista con Jacob Gorender, "Jacob Gorender. O pcb, a feb, e o marxismo", *Revista Teoria e Debate*, núm. 11, julio-agosto-septiembre, 1990.

Entrevista de Jacob Gorender para el programa televisivo Roda Viva del 3 de mayo de 2005, São Paulo, tv Cultura, 2006.

Entrevista de João Falcão para el periódico *O Bancário*, 29 de mayo de 2009, en <http://www.bancariobahia.org/2009/index.php?menu=entrevista&COD_ENTREVISTA=10>.

"Mário Alves", Genealogia do Partido Comunista, Fundação Astrojildo Pereira, en <http:www.fundacãoastrojildo.org.br/index.asp>. Véase también el libro de Jacob Gorender *Combate nas Trevas*, São Paulo, Ática, 1987.

Entrevista con Ariston Andrade realizada en 2006. Entrevistas de Ariston Andrade son parte de la colección del Proyecto de Defensa y de Política y de Género del Laboratorio de Historia Oral e Iconografía (labhoi), del Departamento de Historia de la Universidad Federal Fluminense, en Niterói, Río de Janeiro.

Itinerarios de un nacionalismo en tránsito

La Unión Federal en la Argentina posperonista (1955-1958)*

*María Celina Fares***

El fin de la Segunda Guerra Mundial (1945) y la posterior caída del régimen peronista en Argentina (1955) parecieron obturar cualquier posibilidad de éxito de un proyecto nacionalista que pudiera estar inspirado en las funestas experiencias fascistas europeas. Es un lugar común afirmar que luego de 1945 no había condiciones para la sobrevivencia del fascismo, por lo menos en las formas clásicas que se dieron en Italia y Alemania. Sin embargo, los esfuerzos reivindicativos de los nacionalismos que perduraron en el escenario internacional se producirían por medio de formas políticas caracterizadas como regímenes conservadores autoritarios o a partir de experiencias populistas en el campo latinoamericano, en las cuales se reconocen ciertos rasgos fascistas. En la Argentina posterior a la caída del régimen peronista parecían definitivamente clausuradas las expectativas fascistas, pues el orden político que pretendía instalar el golpe militar que había derrocado a Perón reivindicaba el estado de derecho y las libertades conculcadas por el peronismo, al que se asociaba con el fascismo.

El discurso nacionalista parecía entonces haber perdido prestigio, pero además, y es bueno recordarlo, tampoco había sido un discurso tan

* Este artículo está basado en María Celina Fares, *La Unión Federal: ¿nacionalismo o Democracia Cristiana? Una efímera trayectoria partidaria (1955-1958)*, comentarios de Luis Alberto Romero, Mendoza, UnCuyo/ExLibris/Astrea, 2007; y María Celina Fares, *Identidades nacionalistas en los sesenta. La Unión Federal, una efímera experiencia partidaria*, Alemania, Editorial Académica Española, 2011.

** Universidad de Cuyo, Argentina.

hegemónico en el pasado como suele pensarse. Por el contrario, tal como lo ha demostrado Devoto, en los años treinta en realidad fue subalterno frente al predominio del liberalismo y el conservadurismo.[1]

En efecto, existe una amplia literatura que da cuenta de la especificidad del nacionalismo argentino,[2] tanto de aquel que predominó

[1] Esta tesis ha sido sostenida por Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002. La existencia de grupos fascistas se reduce a experiencias particulares, como la de los grupos de choque Liga Republicana, Legión Cívica, Liga Patriótica, Acción Nacionalista Argentina (ANA), luego Afirmación de una Nueva Argentina (ADUNA), Guardia Argentina, Alianza de la Juventud Nacionalista (UNES) luego Alianza Libertadora Nacionalista (ALN); la de la prensa fascista o filofascista como *Crisol*, *Bandera Argentina*, *El Pampero* o *Nuevo Orden*, *Cabildo*, o revistas como *Baluarte*, *Numero*, *Sol y Luna*, e incluso a reducidas organizaciones partidarias como el Partido Fascista Argentino y la Unión Nacional Fascista. Finalmente, intelectuales ligados muchos de ellos al catolicismo, como Bruno Jacovella, Nimio de Anquín, Enrique Osés, Julio Meinvieille por nombrar sólo algunos de los más reconocidos, constituyen una muestra, si bien fragmentaria y minoritaria, con fuerte presencia en la opinión pública.

[2] En forma sumaria las referencias obligatorias son: Óscar Troncoso, *Los nacionalistas argentinos: antecedentes y trayectoria*, Buenos Aires, SAGA, 1957; Federico Ibarguren, *Orígenes del nacionalismo argentino, 1927-1937*, Buenos Aires, Celcius, 1969; Marysa Navarro Gerassi, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1969; Enrique Zuleta Álvarez, *El nacionalismo argentino*, Buenos Aires, La Bastilla, 1975; María Inés Barbero y Fernando Devoto, *Los nacionalistas (1910-1932)*, Buenos Aires, CEAL, 1983; Sandra McGee Deutsch, *Contrarrevolución en Argentina , 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1986; Cristián Buchrucker, *Nacionalismo y peronismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987; David Rock, *La Argentina autoritaria*, Buenos Aires, Ariel, 1993; Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996; Elena Piñeiro, *La tradición nacionalista ante el peronismo. Itinerario de una esperanza a una desilusión*, Buenos Aires, A-Z Editora, 1997; Loris Zanatta, *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999; David Rock *et al.*, *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2001; Sandra McGee Deutsch y Ronald Dolkart, *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*, Buenos Aires, Vergara, 2001; Lilia Ana Bertoni, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, FCE, 2001; Fernando Devoto, *op. cit.*; Daniel Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Vergara, 2003; Graciela Ben Dror, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Argentina, Lumiere, 2003; Leticia Prislei, *Los orígenes del fascismo argentino*, Buenos Aires, Edhasa, 2008; María Inés Tato, "Nacionalistas y conservadores, entre Yrigoyen y la 'dé-

tras las expectativas de un nuevo orden luego de los golpes militares de 1930 y 1943 como del propio del peronismo entre 1946-1955.[3] Si bien estas experiencias han sido comparadas con el fascismo europeo, las diferencias señaladas en cuanto al componente pacifista y no expansionista de gobiernos militares de filiaciones nacionalistas, católicas y conservadoras, así como la circunscripción dentro de estructuras constitucionales republicanas del peronismo y su significativa política de inclusión de los sectores populares al ejercicio efectivo de derechos sociales, entre otras, marcan puntos de distancia que han sido acentuados más por las versiones académicas que por las de divulgación, las cuales suelen ampliar elalcance del fascismo adjudicándole todos los males del siglo xx argentino.

Sin entrar en el debate sobre las semejanzas y diferencias de los nacionalismos argentinos respecto del fascismo clásico, lo cual requeriría otro trabajo de corte historiográfico acerca del estado de la cuestión, lo que pretendemos es dar cuenta de cómo las mentalidades y prácticas de arraigo nacionalista pervivieron a través de diversas experiencias culturales y políticas, aunque respondiendo a contextos tan disímiles que trasformaron parte de su discurso en función de las nuevas lecturas que imponía la realidad. Tanto la coyuntura nacional, sumida en el conflicto peronismo-antiperonismo, como el contexto internacional, con la carga ideológica que imponía el enfrentamiento bipolar y la emergencia de los movimientos de descolonización, constituyeron nutrientes activadores en la redefinición de los nacionalismos. Es más, es posible identificar una serie de temas clave del pensa-

---

cada infame'", en Lilia Ana Bertoni y Luciano Privitellio (comps.), *La democracia, entre el liberalismo y el nacionalismo. Política y cultura en Buenos Aires, 1880-1955*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, en prensa.

[3] Entre los últimos señalamientos al respecto, L. Prisley en su ponencia, en el 51° Congreso Internacional de Americanistas en Santiago de Chile, subrayaba la imposibilidad de trasposición mecánica del fascismo en el Río de la Plata, a pesar de la creación en 1932 del partido fascista y su órgano de prensa *Camisa Negra*, si bien Zanatta señalaba en *I fasci in Argentina negli anni trenta* la paradoja de cómo el intento de penetración del fascismo durante los años veinte proporcionó materiales para la nacionalización de las masas que se llevó a cabo con el peronismo.

miento nacionalista que se sostienen después de la caída del peronismo y permiten ligarlos a la tradición que arraiga a fines de los años veinte y principios de los treinta en Argentina: la crítica al materialismo tanto liberal como marxista, su visión organicista y jerárquica de la sociedad, su prédica de valores y pautas morales, enraizadas en una matriz de pensamiento escatológica, mesiánica y fundada en una psicología del miedo, su pretensión de movilización de masas con un concepto de revolución restauradora de la unidad perdida y la aspiración de defensa de la soberanía nacional, frente a la dependencia impuesta por los intereses oligárquicos ligados al imperialismo inglés y su contrincante el estadounidense. Toda una cantera de temas que permiten su identificación en contextos tan disímiles a los de su emergencia.

Estos contenidos no se reducen a la dispersión de una serie de experiencias políticas, culturales e ideológicas, sino que parte de ellos se difunden como claves interpretativas del presente y del pasado y nutren distintas vertientes políticas, desde el pensamiento de la democracia cristiana hasta las denominadas nuevas izquierdas, constituyéndose un campo nacional y popular que ya no será patrimonio de los nacionalistas y que obrará como una especie de sentido común de corte militante. El trabajo que presentamos revela parte de estos procesos de tránsito y mutación a través de una experiencia político-partidaria particular en la que se refleja una primera etapa de transformación del nacionalismo: la aceptación de las reglas de juego de la democracia liberal y la dilucidación de la imposibilidad de sostener un orden sin la inclusión de las clases trabajadoras que son peronistas, poniendo al descubierto una reconocida clarividencia en los diagnósticos, así como serias limitaciones en las prácticas políticas democráticas. Con un trabajo de caso sobre el itinerario y el desarrollo ideológico de un partido político minoritario: la Unión Federal Demócrata Cristiana, que intentó constituirse como una tercera vía frente al marxismo y al liberalismo, desde una fuerte militancia católica y nacionalista, se pretende explicar las tensiones que implicaba reinsertar el nacionalismo dentro del juego político pseudodemocrático instalado por la Revolución Libertadora (1955-1958), dando cuenta de su trascenden-

cia en el plano cultural a pesar de su fracaso en términos políticos institucionales.

El caso

Es un lugar común afirmar el fracaso del periodo que inaugura la Revolución Libertadora[4] sin que ello signifique subestimar la incidencia que tuvo en la imposición de las reglas de juego y en la reconfiguración de las identidades políticas. Entre ellas nos referiremos a un pequeño partido denominado Unión Federal Demócrata Cristiana asociado al nacionalismo, tendencia que a pesar de su fuerte descrédito buscaba su reformulación para asegurar su supervivencia. La intención del trabajo es indagar los espacios donde transitaban las identidades nacionalistas, observando la mutación de sus contenidos no sólo ideológicos sino pragmáticos. La propuesta se enmarca dentro de la historia política, en el cruce entre la tradicional historia de las ideas y la nueva historia intelectual, que sin proponérselo empalma con los estudios sobre catolicismo, el cual cobra un especial protagonismo político en la época.[5] Documentos públicos y privados provenientes de los archivos de los protagonistas[6] nos permitieron desplegar lenguajes de sujetos periféricos a la toma de decisiones, pero dinamizadores de la vida política, como es el caso de la Unión Federal, y dar cuenta tanto de su posición ideológica como de sus prácticas. Los tópicos sobresalientes serán su posición ante las políticas de la Libertadora, el peronismo proscrito y los sectores populares, así como sus relaciones con otras agrupaciones políticas, haciendo especial referencia a los vínculos entre catolicismo y nacionalismo, a su posicionamiento electoral y su actuación en la Convención Constituyente de 1957, clímax de su

[4] Existe un consenso historiográfico acerca del fracaso de la alianza antiperonista en la resolución de la cuestión peronista tanto por la inestabilidad institucional que provocó la proscripción como por el declinar de la credibilidad democrática, y en el supuesto intento de restauración de un pasado al que era imposible retrotraerse.

[5] R. Di Stefano y L. Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000, pp. 408-409.

[6] Agradecemos especialmente a José Luis Cantini que nos permitiera acceder a su archivo personal de Unión Federal.

experiencia política, pues en cuanto pusieron el pie en la escena nacional comenzó su proceso de disolución.

Los textos y las prácticas

La Unión Federal Demócrata Cristiana en la coyuntura de 1955

Los miembros fundadores de la Unión Federal Demócrata Cristiana reconocen como centro originario de reclutamiento social al Instituto Católico de Cultura, que vino a sustituir en 1948 a los Cursos de Cultura Católica.[7] Allí se reunía informalmente un grupo de profesionales que se autodefinirán como un equipo de hombres, casi todos porteños, que desde hacía 30 años venían confiando en otros —Uriburu, Castillo, Ramírez, Farell, Perón— y reaccionando contra lo que consideraban una política de aventura apostaron a confiar en sí mismos.[8] Según Basilio Serrano, uno de sus miembros y posterior candidato a presidente de la nación, la idea de formar una fuerza cívica de contenido católico venía gestándose desde 1951,[9] pero el partido político sólo se organizó en mayo de 1955 y lo hizo en forma clandestina para apoyar a los comandos civiles que trabajarían en el derrocamiento de Perón.[10]

[7] Como destaca Susana Bianchi (2005) en "La construcción de la Iglesia Católica argentina como actor político social, 1930-1960", *Prismas*, núm. 9, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes. Siguiendo a F. X. Guerra, la comprensión del individuo depende del conocimiento del grupo al que pertenece, en este caso los intelectuales católicos, cuyas formas de comportamiento, valores, representaciones y lenguajes responden a la institucionalidad eclesiástica y están en función de la costumbre y la tradición más que de la voluntad de los hombres, y donde el principio de legitimidad escapa a las lógicas individuales y contractuales.

[8] Emilio Mignone, Juan Carlos Carullo, Horacio Storni, Luis Bameule, Américo Monterroso y Florencio J. Arnaudo, entre otros. Archivo José Luis Cantini (en adelante AJLC).

[9] *Cfr.*, versión taquigráfica del Encuentro Nacional de Dirigentes Católicos, Buenos Aires, 24-26 de julio, 1959, p. 86.

[10] En la primera reunión se hallaban presentes Emilio Mignone, Juan de Zan, Julio Ojea Quintana, Juan Luis Alvarado, Horacio Godoy, Juan Arias Perellano, José Garrido, Clemente Villada Achával, Julio Ramírez, José Luis Cantini y Horacio Storni, quien actuó como secretario general del primer Consejo Ejecutivo y junto con Enrique Ariotti fue representante del partido en la Junta Consultiva hasta el derrocamiento de Lonardi. Se sumaron en ese primer Consejo César Belaúnde, Juan R. Ibarra y Horacio Pietranera.

En su *Manifiesto* inicial exponían un diagnóstico de época centrado en la idea de crisis. "Crisis espiritual" que padecía Occidente frente a la embestida del comunismo y "crisis nacional" que fuera "gestada con el liberalismo y profundizada por el peronismo". Daban cuenta de su oposición al régimen depuesto reivindicando "libertad jurídica" y un proyecto de "recuperación nacional que eliminara lo que había constituido la corrupción y opresión del peronismo, no así sus valores sociales y nacionales". Explicitaban allí mismo la elección del nombre. "Unión Federal" se refería a la necesidad "de integración orgánica de las provincias, superadora de la unión de individuos", y "Demócrata Cristiana" respondía la necesidad de "sostener la tradición democrática occidental, fundada en el derecho natural y los evangelios". La utilización de la nominación "Democracia Cristiana" indudablemente representaba un reto para el partido fundado en 1954 con el mismo nombre. ¿Se trataba de una estrategia del nacionalismo para capturar al electorado católico o de un catolicismo más social y nacional que el que la democracia cristiana proponía por entonces?[11]

Según testimonios de Cantini, para la jerarquía eclesiástica la aparición de los dos partidos democristianos fue una sorpresa que, si bien en un principio pudo ser vista con cierta simpatía, muy pronto se convirtió en un verdadero problema. En efecto, el pluralismo y las divisiones dentro del campo católico atentaban contra la *union sacrée*, que había sido una de las principales preocupaciones de reorganización eclesiástica bajo los efectos de la romanización.[12]

[11] El testimonio de Jorge Emilio Gallardo, *Luchas ideológicas argentinas. Origen y consecuencias de nuestros fanatismos*, Buenos Aires, Idea Viva, 2006, sostiene el primer término del interrogante en contraste con las inferencias que se derivan de la documentación del Archivo Cantini que hemos trabajado.

[12] Por lo pronto, conforme a las enseñanzas de la propia Iglesia, no correspondía ni impulsar, ni enjuiciar una iniciativa esencialmente temporal que muchos laicos católicos habían emprendido legítimamente bajo su exclusiva responsabilidad; mucho menos, intervenir en la disputa que se desatará entre la Unión Federal y el Partido Demócrata Cristiano. Ello sin perjuicio de que, en niveles inferiores, algunos sacerdotes hicieran pública su simpatía hacia uno u otro partido, creando entre los fieles una gran confusión. Incluso Cantini sostiene que "contrariamente a lo que muchos creen, más allá de la fidelidad a la doctrina –que en este caso no estaba en peligro– la uniformidad en opciones de

Más allá de las controversias que se desatan dentro del campo católico, sobre lo cual volveremos al final, la revolución liderada por Lonardi fue jubilosamente acogida por medio de una declaración que demandaba la inmediata vigencia de todas las libertades, el respeto por las organizaciones sindicales y la legislación social vigente, así como el fin de las prohibiciones de todo género, y de cualquier acción de persecución, venganza o revancha. Dos de sus miembros fueron convocados por el gobierno para formar parte de la Junta Consultiva, y sólo duraron dos días, que curiosamente no fueron registrados en el libro de actas. Su retiro estuvo ligado a la reivindicación que hiciera Lonardi de su lema: *ni vencederos ni vencidos*, que significaba tanto la inclusión de nacionalistas como su política obrera.[13]

La construcción de una identidad política: postulados doctrinarios

Esta breve actuación en la primera fase de la Libertadora nos permite contextualizar los perfiles identitarios del grupo, a través de su periódico *Unión* (25 de noviembre de 1955), que constituye una muestra de la fidelidad a la tradición publicista de los nacionalistas. Allí daban cuenta de la necesidad de cubrir un "vacío de la política del país", a partir de una doctrina que incluyera una "visión integral de la vida humana", con un detallado "proyecto de nación cristiana", que encarnaba en la "política, una misión redentora". Hacían hincapié en la

---

orden temporal, sobre todo en materia política, no es real ni mucho menos obligatoria en el campo católico. Si no fuera así, nunca hubiera habido dos proyectos de partidos demócristianos surgidos simultáneamente y enfrentados desde su nacimiento. La consecuencia, ciertamente no querida pero real, de este enfrentamiento político intestino, fue que se trasladó al seno de los movimientos laicos católicos, al extremo de romper o contaminar convivencias y amistades personales de muchos años, y perturbar su futuro desarrollo" (carta a la autora, 20 de junio 2006).

[13] El 13 de noviembre la Junta decidió renunciar, mientras los miembros de la Unión Federal quedaban aislados de la decisión del cuerpo, y Lonardi era forzado a retirarse y ellos luego forzados a renunciar. Sólo el periódico nacionalista *Azul y Blanco* y el semanario *Qué sucedió en siete días* dirigido por Rogelio Frigerio, cuestionaron la expulsión de la Unión Federal de la Junta Consultiva, denunciando el intento por confundir un catolicismo democrático que se había diferenciado del gobierno de los gorilas, con aquellos católicos de la reacción.

diferenciación entre doctrina cristiana y catolicismo, sosteniendo los valores evangélicos pero desligándose de las estructuras eclesiásticas. Aclaraban que no eran un partido clerical, pues estaba dirigido por laicos que no pretendían comprometer a la Iglesia; ni un partido confesional, pues no se requería ser católico, sino sólo aceptar sus principios. Si bien reconocían la supremacía de la Iglesia, no negaban la autonomía estatal en lo que respecta a fines inmediatos. Proponían el reforzamiento del vínculo entre Estado e Iglesia, con el fin de promover la recristianización de las prácticas sociales.[14] Sostenían la necesidad de un concordato con la Santa Sede y la abolición del patronato, así como la separación económica de Estado e Iglesia.

Los postulados culturales propuestos defendían el control de los medios de comunicación y la custodia de la cultura nacional en la enseñanza, que incluyera religión católica, moral y derecho natural, lengua y geografía nacional, incluyendo tradiciones y costumbres latinas e hispánicas, lo que constituía una muestra contundente de un nacionalismo que por sus componentes tradicionalistas se asociaba más a la idea de "nación étnica" que a la de "nación cívica", pero sobre todo se trataba de diferenciarse del Oriente no cristiano. En efecto, el conflicto entre la Unión Soviética y Estados Unidos era un componente central en el análisis del proceso político argentino, donde observaban la necesidad de continuar con los postulados nacionales y populares del peronismo, aunque incluyendo un democratismo constitucional. Esto significaba un giro en relación con el pensamiento nacionalista de los treinta e incluso de los cuarenta, que los había llevado no sólo a desconfiar de la eficacia de la democracia, sino a cuestionar sus mismos fundamentos jurídicos. Evidentemente, luego de la experiencia del nazismo en Europa y del peronismo en Argentina, y frente al peligro del comunismo, la opción para el nacionalismo fue anclar su conservadurismo en la legitimidad del constitucionalismo social, entendido éste como prolongación del constitucionalismo liberal.

[14] Lo acordado entre ambas instituciones debía tocar cuestiones relativas a familia, educación, moralidad pública, asociaciones juveniles, elevación de clases necesitadas, además de prever una minuciosa coordinación para que el Estado pudiera cumplir con sus deberes de culto.

Su propuesta democrática tenía que ver entonces con la aceptación de los efectos perniciosos que había producido el apartamiento del sistema, pero también con una especificación de su significado. Para ellos

> la democracia era política en función de conjurar el fraude y los abusos contra los derechos individuales, pero además era una democracia social que evitaba los males del capitalismo individualista liberal, que concentraba la propiedad en pocas manos convirtiendo en proletarios al resto, y contra el capitalismo estatal marxista que acumulaba en manos del Estado la propiedad, convirtiendo a todos en proletarios.[15]

La difusión de la propiedad, la no opresión entre hombres, clases o regiones eran una parte central de su propuesta de una democracia federal y nacional. Utilizaban terminología de reminiscencias marxistas, pero con un sentido cristiano, y se apartaban de la tradicional nostalgia por el pasado, por una esperanza puesta en el futuro de corte utópico. La democracia aparecía como el instrumento para superar la antinomia que había opuesto la justicia social a las libertades individuales.

Tanto los postulados sociales que promueven una organización social a través de la familia, las asociaciones intermedias y la formación de consejos asesores que sostuvieran las conquistas obreras, así como los postulados políticos relativos a la responsabilidad del Estado en el desarrollo económico y en el sostenimiento de las burguesías nacionales, completan todo proyecto, nacional y cristiano, asentado en la dignidad de la persona. Estos postulados doctrinarios tomaron cuerpo en función de la coyuntura. Para diferenciarse de Aramburu reeditaron lo que fue la *Propuesta Programática* para Lonardi,[16] donde reivindicaron el significado de "recuperar las libertades suprimidas",[17] tanto por

[15] Unión Federal Demócrata Cristiana, *Una encrucijada histórica*, Venado Tuerto, sin fecha, AJLC.
[16] Periódico *Unión*, año I, núm. 1, Buenos Aires, 25 de noviembre de 1955, p. 2, transcribe la propuesta que hicieran al gobierno de Lonardi el 24 de septiembre de 1955.
[17] Respetar las libertades políticas, la Ley Sáenz Peña, la derogación de leyes represivas: como el estado de guerra interno, las que regulaban los partidos políticos, las reuniones

el régimen depuesto como por el gobierno *de facto*;[18] y manifestaban su preocupación por recuperar un sindicalismo purgado que había perdido las bases de representación. Denunciaban a los viejos partidos identificados con la línea Mayo-Caseros como responsables de la división del movimiento obrero, identificado con los supremos intereses de la "verdadera" nación, que pretendía defender Lonardi.

Las dos líneas que ven en la revolución las relacionaban con la tradición histórica, estableciendo un paralelismo entre el posrosismo y el posperonismo. Con el título *Si; después de Caseros, Pavón* se referían a la reacción antiterrosista encarnada por Urquiza, cuyo sentido nacional, federal, popular y libertador se reedita para ellos el 16 de septiembre de 1955. Ambas instancias fueron abortadas, la primera por Mitre y la segunda por Aramburu: la revolución fue hurtada en manos de pocos apellidos, los liberales exóticos, de falsas tolerancias, que excluyen a importantísimos sectores y corrientes ideológicas: es decir, a los vencidos de la historia. Y aunque pretendieran desvincularse de las acusaciones que los investían "del uso de la historia para la política", no dejaban de filiarse con la Generación del 37, que buscó encarnar la superación de la lucha entre unitarios y federales, mientras ellos hacían lo mismo frente a la antinomia peronismo-antiperonismo.

La organización partidaria y el inicio de los conflictos frente a la cuestión peronista

A fines de 1955 se convocó a la Primera Convención Nacional del partido en Rosario, a la que concurrieron 26 delegados de Capital

públicas, la represión de los delitos que atentaran contra la seguridad del Estado, así como las que establecían la destrucción del vínculo matrimonial, la supresión de la enseñanza religiosa, la de profilaxis social, la ley de residencia, los impuestos a instituciones religiosas, lo mismo que el régimen de feriados.

[18] En concreto proponían devolver personería jurídica y bienes a entidades disueltas, cátedras y empleos a personas injustamente separadas de sus cargos; los tribunales ordinarios deberían juzgar los delitos, sobre todo los de torturas y violencias, cometidos por los jerarcas peronistas sin que ello se constituyera en un sistema de persecución y agravio, reprimiendo cualquier intento de venganza o medida gubernativa que se apartara de la ley.

Federal, Buenos Aires, Mendoza, Córdoba, Santa Fe, Chaco, Entre Ríos, Salta y La Rioja. Entre otras cosas se constituyó el Primer Consejo Federal[19] y se discutió la reducción del nombre a sus primeros términos, a fin de evitar confusiones con la Democracia Cristiana, discurriendo en qué sentido eran nacionalistas y liberales al mismo tiempo.[20] Poco tiempo después surgen los primeros conflictos que, decodificados como discrepancias ideológicas, evidenciaban luchas por el liderazgo entre personalidades, que si bien destacaban por sus trayectorias locales profesionales no alcanzaban a juntar suficiente prestigio y poder para concentrar el mando, evitar el faccionalismo y aliviar las fricciones. Los primeros datos aparecen reflejados en la Segunda Convención Nacional, realizada en Buenos Aires, en junio

[19] Resultaron electos: Horacio J. Storni, presidente, como vicepresidentes José Luis Cantini y César H. Belaúnde, como secretaria general, Soledad Tognetti y como secretaria femenina Lila Archideo; en el Comité Ejecutivo: Emilio Mignone, Enrique Ariotti, Marta Luque, Julio Ojea Quintana, Mario Díaz Colodrero, y como apoderado general Lorenzo Butler, entre los 20 consejeros electos.

[20] José Luis Cantini recogía esta preocupación: "Si la Unión Federal pretendía identificarse con el nacionalismo, lo era en tanto se entendiera como una condena a los excesos del liberalismo, la integración de los grandes valores universales en el cauce de las tradiciones nacionales, la fidelidad a la vocación histórica de la nacionalidad, el culto esforzado y aun heroico de la virtud del patriotismo, y la afirmación, aun apasionada, de los derechos legítimos de la nación, tales como la defensa de la soberanía política, su patrimonio económico y su acervo cultural. En cambio, negaba esta adhesión si por nacionalismo se entendía una doctrina que niega el Estado de derecho, rechaza o desconfía del régimen democrático, prescinde de las elecciones populares prefiriendo los sistemas dictatoriales y desconoce derechos y garantías de la persona y las comunidades intermedias subordinándolas a los intereses del Estado nacional, convertido en valor absoluto y supremo, considerados incompatibles con la adhesión de la UFDC. En cuanto al liberalismo, si por éste se entendía la exaltación del individuo como único fin de la sociedad y el Estado, olvidando las legítimas exigencias del bien común, y por consiguiente de la solidaridad y justicia social que otorga derechos ilimitados al espíritu de lucro en las relaciones económicas en detrimento de los derechos del trabajo y del trabajador, desconociendo la íntima esencia del ser humano al negar su dignidad de persona espiritual y trascendente y que sostiene una concepción laica y agnóstica del Estado, la sociedad y la educación eran incompatibles con la Unión Federal, pero en cambio si el liberalismo, como ocurre en lenguaje corriente, consistía en la defensa apasionada de los derechos, libertades y garantías de la persona humana, la igualdad civil y política y la condena a los absolutismos, la Unión Federal se identificaba con él".

de 1956, cuando se aprobó la intervención de Capital Federal, debido a la impugnación electoral entre las dos listas que se disputaron los comicios internos: los "azules", liderados por Mario Amadeo, cuyas actitudes y retórica, de corte más nacionalista, estaban dispuestos a entrar en coalición con otros sectores afines al peronismo, y los "blancos", de mentalidad socialcristiana, que pretendían apartarse de los postulados sociales y nacionales que los pudieran identificar con el peronismo.[21] Mientras el recién creado partido era reconocido por el nuevo Estatuto de los Partidos Políticos y se abocaba a proyectar estrategias de expansión, emergía una conflictividad incipiente en función de los intentos de constituir frentes con otras agrupaciones afines. Por entonces la Mesa Directiva de la Unión Federal se vanagloriaba, al igual que *Azul y Blanco*, de ser el único partido que repudiara en forma clara e inmediata los fusilamientos de junio de 1956. Era evidente que la cuestión peronista, a partir de entonces, se convertiría en el nudo central de la conflictividad política. En palabras de Mario Amadeo,[22] aparecía expresada con una claridad meridiana. El propósito para ellos era

> restaurar la unidad nacional mediante la reconciliación de las clases sociales, unión que dependía de cómo se interpretara el fenómeno peronista.[23] La revolución del año 55 fue el triunfo de una clase sobre otra, lo que imponía a los vencedores la obligación de cerrar la lucha, lo cual era imposible si se pretendía convencer al pueblo de que esa etapa en que mejoró su vida y adquirió derechos irrenunciables fue una etapa de oprobio.

[21] Testimonio de José Luis Cantini, 17 de abril de 2004.

[22] Mario Amadeo, *Ayer, hoy y mañana*, Buenos Aires, Gure, 1956, cap. IV, pp. 89 y ss.

[23] Frente a la versión conservadora que lo catalogaba como una patología que debía someterse a una cura, o como una estrategia de manipulación venal y corrupta de los instintos plebeyos, que sólo se corregirían con reeducación y ciertas dosis de leña; pasando por la interpretación de la izquierda liberal que lo asimilaba al nazismo y de la izquierda trotskista que si bien condenaba al jefe, rescataba su primitiva lucha contra el imperialismo, Amadeo proponía, sin caer en consideraciones peyorativas, rescatar la transformación ideológica, política y la renovación social que había encarado el peronismo.

La Unión Federal frente al gobierno de Aramburu y a la convocatoria para elecciones constituyentes

Ya a principios de 1956, la correspondencia entre algunos miembros del partido revelaba la animadversión hacia las políticas del gobierno de Aramburu, mientras en su periódico no sólo denunciaban la pena capital sino que demandaban: "Que se vaya el gobierno cuanto antes".[24] En este clima de denuncia,[25] una Comisión de Estudios Constitucionales del partido lanzó, el 21 de marzo de 1957, un relevamiento de opinión[26] sobre la Convocatoria para la Convención Constituyente. El primer punto pretendía evaluar la habilitación jurídica que tenía el gobierno surgido de la revolución para declarar la necesidad de la reforma constitucional y solicitaba se explicara si dicho gobierno era *de iure* o *de facto*, y en qué casos era aceptable la derogación de la Constitución de 1949.

La mayoría recurrió al derecho natural como insumo básico para legitimar la revolución de 1955, en función de sus fines: recuperar el *afecto societatis* perdido por el odio profundo que había producido la desunión del pueblo, tras el reinado de la inmoralidad y la irresponsabilidad. Ahora bien, la restauración del estado de derecho propuesta por Lonardi significaba para muchos respetar la vigencia de la Constitución de 1949, que según E. Pueyrredón se desprendía del juramen-

[24] Con motivo del primer aniversario de la Libertadora realizaron una serie de reclamos: liberación de presos políticos no sujetos a proceso, terminar con la tortura y toda clase de violaciones a las libertades individuales, amnistía política, el levantamiento del estado de sitio, vigencia de la Constitución, supresión del control de la prensa, anulación de las inhabilitaciones electorales, levantamiento de las intervenciones sindicales y celebración de elecciones para terminar con el ánimo revanchista que se apartaba del espíritu de la revolución.

[25] Se realiza la Tercera Convención Nacional del partido en Río IV, en octubre de 1956, donde además de aprobarse la Carta Orgánica y elegirse a las nuevas autoridades del Consejo Nacional se emitió un documento denominado "Línea política" con el fin de difundir entre los dirigentes del país la necesidad de plantear una nueva política que integrara las distintas clases en un proyecto nacional y popular.

[26] Entre los que se encontraban Daniel Alonso, Héctor Llambías, Julio M. Ojea Quintana, exafiliado, Horacio Storni, Jorge Joaquín Llambías, Ernesto Puyerredón, Eduardo Ortiz de Rozas, Jerónimo Cortés Funes, Vicente Gallo, Juan Carlos Massa, Salvador Fornieles, Juan Carlos Villagra, Mario Amadeo, Lorenzo J. Butler y Enrique N. Kemper.

to que Lonardi tomó a los miembros de la nueva Corte Suprema. La mayoría entonces se pronunció contra las atribuciones de Aramburu para derogar la reforma del año 1949, aunque dicha Constitución no concitaba adhesiones unívocas. Finalmente decidieron presentarse en las elecciones, aunque aclarando que eso no implicaba convalidar la legitimidad de la convocatoria. La necesidad de incluirse aunque sólo fuera para hacer escuchar su oposición marcaba una conciencia diferente de la tradicional tendencia abstencionista del nacionalismo, que fue continuada por los otros grupos afines.[27]

Posicionamientos, estrategias y escenarios

La Unión Federal en campaña electoral

En abril de 1957 la Convención Nacional decidió sobre los contenidos de la campaña que se harían públicos en la primera declaración radial autorizada por el gobierno.[28] Éstos fueron difundidos a través de un folleto escrito por M. Amadeo titulado *La opción del 28 de junio*, en el cual, con una retórica patriótica, enunciaba que la opción que se dirimía no era entre dos constituciones, ni entre liberalismo y marxismo,[29] sino que

[27] Desde las páginas del periódico nacionalista *Azul y Blanco* (18 de junio de 1957) se cuestionaba la convocatoria, arguyendo cómo ni siquiera el gobierno revolucionario de 1930 se había animado a convocarla alterando el proceso legal. Tampoco le reconocían al gobierno de Aramburu poderes revolucionarios que le concedieran atribuciones constitucionales originarias, pues lo consideraban sólo un simple derecho de rebeldía o resistencia a la opresión, frente al simulacro de legalidad y prescindencia del orden constitucional que había significado el decreto que declaraba el estado de guerra interno.

[28] En ese espacio radial se reiteraba la nulidad que tenía la puesta en vigencia de la Constitución Nacional de 1853, considerando como única Constitución válida la de 1949, recalcando que el gobierno de facto de Aramburu carecía de facultades para hacerlo, no sólo por no haber sido objetivo de la revolución, sino por la necesidad de que cualquier reforma fuera hecha según los mecanismos legales previstos. Se enunciaba la decisión de concurrir a las elecciones con el propósito de sostener el imperio del derecho.

[29] La opción liberal, con su doctrinario anacronismo laicista y su democracia para los democráticos, de mentalidad colonialista que no disimulaba su admiración por los imperios anglosajones. La colectivista marxista, con la que tendía a identificarse un sector de la UCR y que se ha infiltrado en un sector del viejo nacionalismo, reducía su defensa nacional al materialismo histórico, y mientras afirma su latinoamericanismo y anticolonialismo sus talentosos aunque esquemáticos teóricos guardan silencio respecto del imperialismo comunista.

la única opción frente al gobierno[30] era el campo *nacional, popular y cristiano*.

Las sesiones preparatorias de la Convención: el proyecto de la Unión Federal y la escena del desacuerdo

Con su modesta campaña, la Unión Federal logró 159 177 votos,[31] o sea 1.8 por ciento del total del sufragio, ocupando el octavo lugar en un espectro de 37 partidos,[32] lo cual le proporcionó la oportunidad de ingresar con Enrique E. Ariotti en la Constituyente.[33] Apenas instalada la Asamblea la impugnación de Óscar Allende despertó una serie

[30] Los volantes de campaña decían: "Al votar la boleta de la Unión Federal el pueblo va a decir no al revanchismo… no a las prisiones sin causa y sin proceso… no a los fusilamientos…, no a las interdicciones…, no al predominio de la arbitrariedad…, no a las intervenciones de los gremios y sindicatos…, no a la actitud dual de los partidos… afirmamos la vigencia de las garantías individuales…, afirmamos la preocupación por la igualdad, afirmamos la solidaridad con la clase trabajadora ausente".

[31] La Unión Federal obtuvo la siguiente cantidad de sufragios por distrito: 35 710 en Santa Fe, 30 896 en Buenos Aires, 16 741 en Capital Federal, 15 478 en Córdoba, 11 796 en Entre Ríos, 10 656 en Salta, 8 702 en Chaco, 7 546 en San Luis, 7 133 en Mendoza, 999 en Catamarca, 874 en La Rioja, 13 763, en Tucumán. Corrientes, Chubut, Formosa, Jujuy, La Pampa, Misiones, Neuquén Río Negro, Santa Cruz, San Juan, Santiago del Estero ninguno. Véase *La Prensa*, primero de agosto de 1957.

[32] En orden decreciente, los resultados del escrutinio publicados por *La Nación* el 23 de agosto fueron: votos en blanco 2 225 861, UCR del Pueblo 2 106 524, UCRI, 1 850 603, Partido Socialista 525 721, PDC 420 606, Partido Demócrata 333 749, PDP 263 805, Partido Comunista 228 821, luego venía Unión Federal con 159 174, después de ella el Partido Laborista con 93 172, el Partido Cívico Independiente con 86 442, el Partido Conservador de Buenos Aires 76 976, Partido de los Trabajadores (provincia de Buenos Aires) 58 965, siguiendo 24 partidos más en la lista, entre los que se encontraba la Unión Republicana (Capital y Córdoba con 6 329), el Partido Laborista Nacional (Salta) con 6 508 y el Partido de los trabajadores (provincia de Buenos Aires). Para este tema véase Melón Pirro, *Los números del "recuento"*. El primer test electoral del peronismo en la proscripción, UNSM.

[33] Los resultados en bancas y porcentajes fueron casi un cuarto del electorado que vota en blanco siguiendo las directivas de Perón: (24.3%), UCRP obtiene 75 escaños con 24.2% (convergen balbinistas, sabattinistas y unionistas); la UCRI: 77 bancas, con 21.2% de votos, debido a que logra mayor representación en los distritos menos poblados; socialistas: 12 escaños; demócratas cristianos: ocho; conservadores del Partidos Demócrata: siete; demócratas progresistas: cinco; Partido de los Trabajadores: uno; Unión Federal Demócrata Cristiana: uno. Los partidos minoritarios estuvieron sobrerrepresentados con 53 bancas en total.

de acusaciones cruzadas[34] y el abandono del recinto por parte de la ucri, lo cual reflejaba que la fractura de la coalición antiperonista era bastante más profunda de lo que parecía. La impugnación de la validez de la Asamblea a partir de entonces quedará en manos del Partido Laborista, con Cipriano Reyes y Ricardo Ovando, del Partido de los Trabajadores a través de Juan Carlos Deghi, y de la Unión Federal, con Ariotti.[35] Tras varios intentos por hacer uso de la palabra, en la cuarta sesión, Ariotti, sin prestar juramento, presenta la posición de su partido. Fija la importancia del momento de división que padecen los argentinos y comienza a hacer la historia de su partido cuando es interrumpido por la acusación de *rosista*, que Ariotti pretende desestimar a pesar de las manifestaciones en la barra. Su relato es constantemente interrumpido, y el presidente de la Convención, Nicolás Repetto, amenaza con renunciar si él continúa. El retiro del convencional parece no calmar los ánimos. Ricardo Ovando denuncia el paradójico silenciamiento de las minorías, que había servido como argumento para impugnar al régimen depuesto.

Los efectos de las elecciones del 28 de julio en la crisis partidaria

Los resultados electorales decepcionaron a los miembros del partido sobre todo en Buenos Aires,[36] por lo que reiteraron su propósito de

[34] La denostación de Óscar Allende a la bancada de derecha, la respuesta de A. Palacios que se define como progresista; la acusación de Mathov a la ucri, como aquellos que por tener los ojos puestos en Caracas quieren obstaculizar la marcha de la Convención etcétera.

[35] El posicionamiento de la Unión Federal apareció sintetizado en el formato de Proyecto de Resolución solicitando que se restituyera la vigencia de la Constitución de 1949. Se cuestionaba no sólo la validez del decreto que convocaba a las elecciones de convencionales, sino a todos los actos que se desprendían de la aplicación de esta normativa: es decir, la anulación de la Constitución de 1949, así como la validez de los títulos de los convencionales y el establecimiento de la Convención misma. Esta posición abona la versión historiográfica que identifica la vía conciliatoria de Lonardi en función de la recuperación del programa del nacionalismo católico que en 1943 había elegido la vía militar como solución definitiva y que esta vez sólo sería instrumental al nuevo signo constitucional al que pretendían amarrar el proyecto nacional, y ahora para ellos también popular.

[36] Para Imaz “hicimos un papelón mayúsculo, dos millones de votos en blanco ratificaron que si la convención convocada era dudosamente legal como que se originaba en un

asegurar la retaguardia *católica*, dentro del catolicismo no liberal y no burgués, como punto de partida para una política de penetración popular, es decir de aquellos que votaron en blanco. Para llegar a este sector la competencia no era la Democracia Cristiana, sino la del frondizismo o el neoperonismo representado por personalidades como Bramuglia o Saadi. En este contexto, Amadeo[37] daba cuenta de las estrategias alternativas: seguir solos con escasas posibilidades de éxito o formar una coalición de fuerzas nacionales para constituir un Frente Nacional liderado por Unión Federal.[38] Éste era el punto álgido que agudizaba en los blancos el temor a la pérdida de autonomía. La polémica epistolar se desató y la prensa de la época llegó incluso a medir fuerzas en función de la escisión que parecía inminente.[39] Finalmente,

---

decreto de gobierno de facto, iba a resultar mucho más cuestionada en su legitimidad", en *La Nación*, *op. cit.*

[37] Reunión del Comité Ejecutivo en Buenos Aires, 7 de agosto de 1957. Entrevista a M. Amadeo en *Mayoría*, agosto de 1957: "La única manera de derrotar al oficialismo es mediante un Frente Nacional, que reúna alrededor de un programa mínimo y una candidatura presidencial única, a todos los sectores que afirmen los valores nacionales y populares [...] las fuerzas excluidas del poder en 1955 tienen el derecho y el imprescriptible deber de hacerse presentes... pero desde luego el candidato nacional debe ser viable [...] exento de trabas legales que —por injustas que sean— hagan imposible su presentación".

[38] Se menciona incluso una reunión realizada en la casa de Serrano a la que asistieron Solano Lima, Bramuglia, Reyes, Lastra y Leloir, y por la Unión Federal, Serrano, Storni y Morad. Alzogaray intentó acudir, pero los gremios se negaron, y Frondizi estaba invitado, pero no concurrió. El planteamiento de que el Frente representaría al peronismo no pudo ser aceptado por Unión Federal, que se apartó de las conversaciones, y en cambio el intento de *Azul y Blanco* de incorporarse al frente neoperonista fue rechazado. Para seguir el itinerario del neoperonismo y la Unión Popular véase Raanan Rein, "El primer peronismo sin Perón: la Unión Popular durante la Revolución Libertadora", ANH, discurso de incorporación, mimeografiado.

[39] La exhibición de carteles con la palabra "nacionalismo", que había llevado a Serrano a cerrar el acto de Plaza Once, la irrupción de cánticos nacionalistas en Plaza Flores o la Marcha de la Falange en el funeral de Lonardi, la desautorización de los papeles encendidos tirados a *La Vanguardia* o las denuncias de Cortes Funes frente a los cánticos de gloria a Amadeo, las denuncias de Mignone frente a los improperios dirigidos a los fundadores, las delaciones realizadas ante la prensa nacionalista contrincante —como *Mayoría* o *Azul y Blanco*— que se gratificaban con el triunfo del nacionalismo popular y el apartamiento de los principistas.

la Convención Nacional realizada en Rosario que el partido decidió concurrirra como tal a las elecciones, mientras en Capital Federal seguían los intentos frentistas a través de conversaciones con Frondizi, con Vicente Solano Lima y con el general Justo León Bengoa.

Hacia la disolución partidaria

La ruptura se produjo cuando Amadeo dio a conocer el 6 de enero de 1958 su adhesión a Frondizi.[40] Comunicados, contracomunicados, reuniones partidarias y pedidos de intervenciones cruzados revelaban el principio del fin. En medio de este conflicto que partía por el centro a la dirigencia partidaria, Basilio Serrano realizaba su gira electoral. Los resultados de las elecciones del 23 de febrero fueron inobjetables: el cisma había dejado un saldo bastante negativo en términos territoriales, ya que sólo las provincias de Buenos Aires, Chaco y Tucumán votaron por su fórmula presidencial.[41] La renuncia de Ariotti a la presidencia del partido daba cuenta de su fracasado intento de integración. Las pujas internas en Buenos Aires repercutieron en el resto del país y dejaron a una dirigencia fragmentada que permeó con posterioridad los cuadros de la Unión Popular y que volvió a reunirse con la Democracia Cristiana a propósito de los Encuentros Nacionales de Dirigentes de Acción Católica.

El primero de ellos, en julio de 1959,[42] tenía como finalidad reducir los conflictos entre aquellos dirigentes políticos que habían sido miembros de la Juventud de Acción Católica. Preocupación que hizo manifiesta Manuel Moledo cuando afirmaba su "terror por la enemistad

[40] Formalmente aparecía como una adhesión a la decisión del Comité de Córdoba, al parecer sólo realizada por tres miembros: Posse, Malacruda y Ordóñez, que emitió una declaración proponiendo votar la fórmula encabezada por Frondizi. Previamente había anticipado una declaración radial de fines de diciembre publicada por la revista *Qué* (7 de enero de 1958).

[41] "Cuadro analítico de los comicios de 1957 y 1958 en la capital, Rosario", 26 de marzo de 1960. En Buenos Aires, de 32 391 votos obtenidos en las elecciones de 1957, la cifra de sufragios se redujo a 6606, en tanto que en El Chaco pasaron de 8628 a 2880, y en Tucumán de 14 193 a 6349. El resto se abstuvo de votar a los candidatos propios.

[42] Versión taquigráfica del Encuentro Nacional de Dirigentes Católicos, Buenos Aires, 24 al 26 de julio de 1959, ajlc.

entre ustedes, no la discrepancia: la enemistad", y al apelar a que las divergencias de la vida temporal fueran superadas en el ámbito de la sociabilidad laica. La presencia de la jerarquía eclesiástica,[43] de numerosos representantes del interior, de miembros de Acción Católica, así como las exposiciones de los presidentes de ambos partidos, Lucas Ayarragaray y Basilio Serrano,[44] daban cuenta de la centralidad del problema. Y si bien la comparación entre los discursos[45] dejaba ver matices diferenciales difícilmente advertibles desde fuera del campo católico, el posicionamiento de la Unión Federal en los ámbitos nacional y popular afirmaba su distanciamiento.[46]

A modo de conclusión

La pretensión de este recorrido era observar la trayectoria y el pensamiento de estos reducidos grupos de intelectuales y políticos, de filia-

[43] Como el nuncio apostólico monseñor Humberto Mozzoni, y el arzobispo de Buenos Aires monseñor Fermín Lafitte.

[44] Entre los presentes se encontraban Cantini, Serrano, Mignone, Storni, Belaúnde y Ojea Quintana.

[45] Mientras el antiperonismo acérrimo había sido una nota distintiva en los inicios de la dc, la uf había manifestado su profunda preocupación por la integración del peronismo; la concepción de democracia social de la primera variaba respecto de la idea de democracia jurídico-procedimental de la segunda. El internacionalismo cristiano se tensaba con el nacionalismo católico y el progresismo económico y el conservadurismo social poco tenían que ver con el conservadurismo organicista popular. Sólo por confrontar identidades que desde fuera del campo católico parecían más semejantes que lo que en realidad lo fueran en la coyuntura política, al autoidentificarse la Unión Federal con el campo nacional y popular.

[46] El documento final del encuentro apelaba a la dirigencia católica para trabajar unificando métodos y fines para lograr la mayor unidad posible por encima de las múltiples diferencias y divergencias. Las relaciones personales se restablecieron a través de encuentros locales y luego otros nacionales dieron lugar a nuevos debates. La aparición de una revista con el mismo nombre *Encuentro* daba cuenta del estado del movimiento laico en la vida del país. Al Segundo Encuentro realizado a fines de 1961 le sucedieron los acontecimientos militares de 1962 que desactivaron el ímpetu inicial, canalizado luego por la Fundación Ateneo de la Juventud, hasta que a fines de 1971 se realizó el Tercer Encuentro en el Colegio Máximo de San Miguel, en el cual el temario ya no se centraba en el problema de las relaciones entre los católicos y su militancia en el país sino en el papel de la Iglesia luego del Concilio Vaticano II en relación con el contexto internacional y en el de la propia Argentina.

ción nacionalista y católica, que intentaron construir un partido político, que nunca llegó a cooptar a las bases electorales a las que pretendía representar. La distancia entre la autopercepción del grupo, ciertamente no homogénea, y su dificultad para articular contenidos democráticos y cristianos con los nacionales y populares, con la percepción que seguía pesando en el imaginario de la época que los identificaba con el nacionalismo previo, explicarían en parte su fracaso. En efecto, la posibilidad de construir una democracia cristiana fue el sueño de algunos de ellos. Factores externos e internos al partido impidieron su configuración definitiva. Entre los primeros, el hecho de haber triunfado dentro de la alianza antiperonista un sector que hizo del odio al peronismo —y al nacionalismo con el que lo identificaban— el eje de la conflictividad política impidió cualquier posibilidad de diálogo. Al mismo tiempo, la pervivencia del peronismo proscrito, que logró perdurar en su autonomía, sin necesidad de fundirse con aquellos que buscaban redimirlo de sus pecados. Por otro lado, la existencia de otro proyecto democratacristiano dispuesto a establecer relaciones con los antiperonistas radicalizados despertaba más confianza entre los sectores del catolicismo que desconfiaban de los componentes nacionalistas de la Unión Federal que los acercaran demasiado a los rasgos fascistas o populistas del régimen derrocado.

Entre los factores internos, los componentes generacionales de mayor antigüedad, que rozaban los cincuenta años, denominados azules o nacionalistas, conservaron la imagen autoritaria que los anclaba al pasado y adquirieron un estilo pragmático, que los llevó a privilegiar estrategias frentistas con las que lograron inserciones individuales en los sucesivos gobiernos, sin mayor preocupación por la continuidad partidaria. La escisión entre discursividad y acción no era ajena a las cuestionadas prácticas políticas partidarias. La lógica propia de un cristianismo que tal vez inconscientemente militaba más la ciudad celeste que la ciudad terrestre carecía de las habilidades para seguir el ritmo que la conflictividad social y política demandaba. La conflictiva dinámica de las relaciones grupales, en la que los personalismos y las prácticas facciosas solían enfrentarse a las menos brillantes y más lentas dinámicas democráticas, fue atravesada por la irresuelta

relación de atracción e incompatibilidad entre cristianismo y nacionalismo. Sin embargo, el fracaso en términos político-partidarios no significaba lo mismo en el plano cultural. La extensión de este tipo de experiencias, y la dispersión de las actividades de sus protagonistas, quizá pueda dar más cuenta de la capacidad de inficionar sus ideas en un imaginario colectivo de alta potencialidad política y cultural.

BIBLIOGRAFÍA

Amadeo, Mario, *Ayer, hoy y mañana*, Buenos Aires, Gure, 1956.

Barbero, María Inés y Fernando Devoto, *Los nacionalistas (1910-1932)*, Buenos Aires, ceal, 1983.

Ben Dror, Graciela, *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Argentina, Lumiere, 2003.

Bertagna, Federica, *La inmigración fascista en Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

Bertoni, Lilia Ana, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo xix*, Buenos Aires, fce, 2001.

Bianchi, Susana, "La construcción de la Iglesia Católica argentina como actor político social, 1930-1960", *Prismas*, núm. 9, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

Buchrucker, Cristián, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.

Devoto, Fernando, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo xx*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.

Finchelstein, Daniel, *La Argentina fascista, los orígenes ideológicos de la dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana, 2008.

Gallardo, Jorge Emilio, *Luchas ideológicas argentinas. Origen y consecuencias de nuestros fanatismos*, Buenos Aires, Idea Viva, 2006.

Ibarguren, Federico, *Orígenes del nacionalismo argentino (1927-1937)*, Buenos Aires, Celcius, 1969.

Lvovich, Daniel, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Vergara, 2003.

McGee Deutsch, Sandra, *Contrarrevolución en Argentina, 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1986.

McGee Deutsch, Sandra y Ronald Dolkart, *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*, Buenos Aires, Vergara, 2001.

Navarro Gerassi, Marysa, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, Jorge Álvarez, 1969.

Piñeiro, Elena, *La tradición nacionalista ante el peronismo. Itinerario de una esperanza a una desilusión*, Buenos Aires, A-Z Editora, 1997.

Prislei, Leticia, *Los orígenes del fascismo argentino*, Buenos Aires, Edhasa, 2008.

Rama, Carlos, *Fascismo y anarquismo en la España contemporánea*, Barcelona, Bruguera, 1979.

Rein, Raanan, "El primer peronismo sin Perón: la Unión Popular durante la Revolución Libertadora", Academia Nacional de la Historia, separata del discurso de incorporación.

Rock, David *et al.*, *La derecha argentina. Nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2001.

———, *La Argentina autoritaria*, Buenos Aires, Ariel, 1993.

Tato, María Inés, "Nacionalistas y conservadores, entre Yrigoyen y la 'década infame'", en Lilia Ana Bertoni y Luciano de Privitellio (comps.), *La democracia, entre el liberalismo y el nacionalismo. Política y cultura en Buenos Aires, 1880-1955*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores (en prensa).

Troncoso, Óscar, *Los nacionalistas argentinos: antecedentes y trayectoria*, Buenos Aires, saga, 1957.

Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996.

———, *Perón y el mito de la nación católica, Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

Zuleta Álvarez, Enrique, *El nacionalismo argentino*, Buenos Aires, La Bastilla, 1975.

La universidad bajo las relaciones del Estado y la Iglesia católica en Brasil y Portugal (1940-1970)

*Carlos Henrique de Carvalho**

Este texto tiene como objetivo la discusión de los resultados preliminares de los estudios e investigaciones que desarrollamos acerca del contexto educacional luso-brasileño, con la finalidad de comprender las relaciones y las contradicciones establecidas entre Iglesia y Estado en estos dos campos, teniendo como panorama teórico y metodológico de análisis la historia comparada,[1] es decir, nuestra propuesta es trabajar la relación Estado e Iglesia, en Portugal y Brasil, en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Esta investigación es fruto del posdoctorado realizado en la Universidad de Lisboa con la supervisión del doctor Justino Magalhães y cuenta con el apoyo financiero del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ).

* Universidade Federal de Uberlândia, Brasil.

[1] Pensar la producción historiográfica luso-brasileña significa proyectarla en una acción más vigorosa, que sea capaz de promover el estrechamiento de los lazos entre investigadores de ambos los países, ampliando la dimensión de reflexiones en las dos comunidades científicas. Es decir, "se trata de una verdadera iniciativa de carácter prospectivo, con el propósito de pensar los rumbos de la historia común, producida en los dos lados del Mediterráneo moderno, a la búsqueda de nuevos paradigmas, definidos a partir de los renovados horizontes historiográficos". José Jonson Arruda y Luís Adão Fonseca (orgs.), *Brasil-Portugal: História, agenda para o milênio*, Bauru, EDUSC/ICCTI, 2001, p.13. Véase también José Jobson Arruda y José Manuel Tengarrinha, *Historiografia luso-brasileira contemporânea*, Bauru, EDUSC, 1999; y Francisco Falcón, "Historiografia portuguesa contemporânea: um ensaio histórico-interpretativo", *Estudo Histórico*, Río de Janeiro, núm. 1, 1988, pp. 79-99.

En la búsqueda por la comprensión de las especificidades históricas, sean políticas, económicas, culturales o religiosas, a ambos extremos del Atlántico (Brasil y Portugal), no partimos de la idea de que las regiones sean comparables por sí mismas, tampoco de que solamente el cercamiento de los periodos históricos las equiparen en ciertos aspectos. O sea, entendemos que el punto de referencia no puede ser sólo el territorio o el tiempo. De esa manera, comparar es un ejercicio que parte de la hipótesis y de los intereses del historiador en su ejercicio historiográfico. De acuerdo con la perspectiva filológica de Dermeval Saviani: "la comparación, como un procedimiento intelectual caracterizado por un potencial crítico conlleva el riesgo de unir elementos no susceptibles de que haya una reunión, efectuando acercamientos indebidos".[2] Además, la percepción y la búsqueda de las diferencias son más significativas que las similitudes a lo largo del proceso de análisis del objeto de estudio. Y el conjunto de las diferencias y similitudes identificadas ha de ser analizado asimismo no sólo desde la perspectiva del periodo en estudio, sino también según el contexto en que se encuentra involucrado, lo mismo que en relación con el proceso histórico de su formación.

Así que cuando se analiza la relación entre el Estado y la Iglesia en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial en Brasil y Portugal tratamos específicamente del movimiento de difusión de proyectos que expresan visiones del mundo convergentes y de la manera en que éstos sirven a los intereses de los dos Estados, así como a los objetivos de Roma en la ampliación de su influencia después de las fisuras provocadas por la Segunda Guerra Mundial, que de alguna forma provocó importantes revueltas internas durante los años siguientes dentro de la Iglesia en ambos países, además de un cambio de rumbo de su doctrina, expresada por el Concilio Vaticano II, manteniendo su conservadurismo.[3] Además de esta situación global, cada país experimentó

[2] Dermeval Saviani, "História comparada da educação: algumas aproximações", *História da Educação*, núm. 10, octubre, 2001, p. 7.

[3] Es importante resaltar que cuando se refiere a tales fisuras afirmamos que la Iglesia católica sólo enfrentó problemas internos en el momento inmediato al término de la Segun-

momentos políticos distintos. Mientras que Brasil atravesó por una época de democratización y avance del desarrollo, Portugal siguió viviendo bajo la égida de la dictadura de Salazar, hasta el 25 de abril de 1974, cuando la Revolución de los Claveles terminó con el Estado Nuevo portugués, iniciado en 1933.

Así, no se trata de verificar la ocurrencia de fenómenos particulares, sino de identificar cómo estos espacios geográficos distintos se insertan en este movimiento más general y la forma en que son direccionadas las políticas y acciones del Estado y de la Iglesia a lo largo de este periodo. La intención es abordar las especificidades y homogeneidades presentes, su contexto general y las consecuencias de esas políticas y acciones. Esa percepción se refiere a una "teoría del sistema mundial", que busca comprender las macroestructuras sociales a mediados del siglo xx, esfuerzo que en el caso de la educación sólo puede emprenderse a partir de los componentes ideológicos que amalgamaron las relaciones de esas dos entidades promotoras de la educación: es decir, Iglesia y Estado. Así pues, creemos que hacer historia no es establecer una relación de división en relación con el tiempo o con el espacio, sino encontrar los puntos comunes entre el pasado y el presente, y también detectar los acercamientos de espacios distintos, a fin de evitar que los muertos sean sólo honrados o mantenidos encerrados en sus tumbas.[4]

---

da Guerra Mundial. En realidad, como institución eclesiástica, desde su constitución como tal siempre respiró por muchos poros que, de alguna manera, expresaban maneras distintas de pensarla y concebirla, mas fueron contenidas por la obediencia jerárquica que le es propia. Tal vez el marco más profundo de las divergencias endógenas de la Iglesia fue provocado por Martín Lutero, en 1517, que resultó en la división entre católicos y protestantes. En este sentido, los daños causados por la Segunda Guerra y el consecuente agotamiento de las condiciones sociales en Europa y, principalmente, en los países del llamado Tercer Mundo, colocaron a la Iglesia católica frente la necesidad de rearticularse en relación con su acción social dirigida hacia los sectores más pobres de la sociedad, estrategia que en su mayor parte tuvo su origen en el Concilio Vaticano II. Véase Beatriz Dias Miranda y Mabel Salgado Pereira, *Memórias eclesiásticas: documentos comentados*, Juiz de Fora, Editora da UFJF, 2000.

[4] Véase Michel de Certeau, *A escrita da história*, Río de Janeiro, Forense, 2000.

Estado e Iglesia en Brasil

En Brasil las transformaciones que se desencadenaron desde los primeros años de la Primera República demostraron la existencia de muchas fases en las relaciones entre Estado e Iglesia, que en estos momentos iniciales fueron caracterizados por otra relación política y nuevos patrones de comportamiento social.[5] Por tanto, hay clamores a favor de un sistema público de educación que se configuran en dos tendencias durante los primeros años del régimen republicano en el país, denominados por Jorge Nagle[6] como entusiasmo por la educación y optimismo pedagógico. Para los partidarios de esa última corriente, no bastaba sólo ofrecer educación, ya que planteaban la necesidad de que ésta fuera de calidad. También estaban los defensores de la expansión de la cobertura de la enseñanza primaria, pues ellos atribuían mucha importancia a la educación como difusora de "tiempos de modernidad" para Brasil, al enfatizar, en el contexto de la época, la preocupación por la formación del ciudadano secular, dado que el país presentaba un número desalentador de analfabetos. De esta manera, era urgente la alfabetización, pero asimismo la capacitación de profesores que posibilitaran el proyecto educacional republicano.

Hay que tomar en cuenta además las complejidades de la vida republicana, que chocó con las tradiciones y el conservadurismo de la sociedad brasileña, como resultado de relaciones paternalistas y de gobiernos autoritarios que hacían hincapié en las diferencias sociales entre el pueblo y la élite.[7] De modo que el liberalismo en Brasil estableció las desigualdades y el imperio de la ley del más fuerte. En línea con este argumento, dice Silva:

> Si me pregunta si hay liberalismo en Brasil, responderé que hay algunos que se consideran liberales. El liberalismo mismo no existe, porque nunca existió. Hubo liberales, algunos con más relieve en el escenario político, otros menos importantes. Como movimiento de ideas y prácticas políticas, el liberalismo

[5] Véase José Roberto do Amaral Lapa, *História política da República*, Campinas, Papirus, 1990.
[6] Véase Jorge Nagle, *Educação e sociedade na Primeira República*, São Paulo, epu, 1976.
[7] Véase Raymundo Faoro, *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*, São Paulo, Globo, 2000.

nunca llegó a estructurarse (es decir, a existir), en gran medida porque la realidad social actuaba y sigue actuando en su contra, tanto en el campo de las ideas como en de las prácticas sociales, políticas y económicas.[8]

En este contexto habrá que agregar que la separación entre Iglesia y Estado, al menos en términos legales desde 1981, fue condenada por los líderes católicos, quienes vieron en esa separación una agresión al pueblo brasileño, que en su esencia religiosa era católico. De acuerdo con el análisis de Araújo,[9] "en los primeros años republicanos, la Iglesia católica en Brasil se armó de un proyecto ideológico. Su finalidad era muy objetiva: reconducir a la sociedad brasileña de vuelta al espíritu cristiano con la ayuda, comprendida como imprescindible, del Estado". La Iglesia defendía la ideología de la Sociedad Perfecta, lo que dirigía sus acciones hacia los aspectos sociales,[10] pero no dejaría de afirmar la propia "recristianización" de la sociedad.

El discurso de la Iglesia católica se volvió hacia el reordenamiento social, con el propósito de iniciar su obra restauradora por medio de valores fundamentados por su religión. La encíclica *Rerum Novarum* (1891) fue la señal de una nueva mentalidad de la Iglesia frente al mundo. En ella se defiende la cuestión social y operaria, justificando la acción social de la Iglesia con el objetivo de pacificar los ánimos en relación con las distintas realidades sociales:

> En todo caso, estamos persuadidos, y todos están de acuerdo con ello, de que es necesario, con medidas listas y eficaces, auxiliar a los hombres de las clases inferiores, advirtiendo que ellos están, en su mayoría, en situación de infortunio y de miseria no merecida.[11]

[8] S. V. Silva, *República, liberalismo, cidadania*, Piracicaba, unimep, 2003, p. 19.
[9] José Carlos Souza Araújo, *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*, São Paulo, Paulinas, 1986, p. 42.
[10] Amenazada por los ideales liberales, la Iglesia buscó asegurar su influencia en la sociedad, lo que resultó en un lento trabajo de fortalecimiento de la función episcopal, y se buscaba defender una "mutua colaboración entre poder civil y eclesiástico a favor de la nación". Unir Iglesia y pueblo debería ser la misión de los católicos, pues "asumir la causa social era confiada a la Iglesia". Véase H. C. Matos, *Nossa história: 500 anos de presença da igreja católica no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 2003, p. 19.
[11] Leão XIII, *Rerum Novarum*, São Paulo, Paulinas, 1980, p. 10.

La Iglesia católica[12] inició un movimiento de reacción contra los principios repúblicanos por su carácter secular. Había todavía muchos superiores religiosos y clérigos nostálgicos de la época imperial, cuando la institución eclesiástica gozaba de una serie de privilegios, ya que el catolicismo era la religión oficial del país.[13] Esta preocupación fue externada por Sebastião Leme, arzobispo de Olinda, en su Carta Pastoral del 16 de julio de 1916, en donde expuso las estrategias para enfrentar los problemas que atañían a la Iglesia católica en Brasil, preconizando la importancia de la prédica, de la evangelización del trabajador, de la lectura, de la instrucción religiosa en el hogar y, sobre todo, en las escuelas. De acuerdo con Tristão de Athayde (Alceu de Amoroso Lima):

> El ideal pedagógico, de la realidad y del método, es condición previa de orden y armonía necesaria a la ciencia de la educación. Y sólo de esa manera podremos llegar a una pedagogía integral, que no sacrifique el equilibrio fundamental entre el orden natural y sobrenatural de las cosas. Y el camino de la pedagogía, en mi visión, debe ser justamente el estudio dedicado de todos los métodos nuevos, introducidos por la pedagogía moderna, de todos los hechos revelados por la psicología experimental o por las experiencias seculares del tema a la luz de una filosofía verdaderamente católica de la vida. Y el sentido que damos al término católico es tanto de sustantivo como de adjetivo, o sea, tanto de la doctrina de la verdadera posición del hombre en la vida histórica como la de la universalidad e integridad de su expansión.[14]

Contradiciendo la prédica católica, los republicanos reprochaban a la Iglesia mantener una posición de total inercia aun respecto de los

[12] Véase Antonio Carlos Villaça, *O pensamento católico no Brasil*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

[13] El Estado, para los católicos, está para la persona y no la persona para el Estado. La razón de ser del Estado es la de convergir en un encuentro de las necesidades del individuo y de la familia, insuficientes en sí mismos para atender todas las demandas del bien común. En este sentido, se debe sujetar a la Iglesia, pues los intereses de orden espiritual superan los de orden temporal. Y aunque la religión católica no sea la oficial del Estado, se constituye como la religión nacional, en razón de que Brasil nació y ha crecido y se ha educado bajo el cristianismo. Véase Tristão Athayde, *Debates pedagógicos*, Río de Janeiro, Schmidt Editor, 1931; y Tristão Athayde, *Pela Ação Católica*, Río de Janeiro, Anchieta, 1935.

[14] Tristão Athayde, *Debates pedagógicos*, *op. cit.*, p. 19.

problemas más graves del país en aquel momento, es decir, el combate al analfabetismo del pueblo brasileño. Acerca de ese tema, Jorge Nagle escribe:

> La Iglesia católica fue acusada de no colaborar en el combate al analfabetismo a pesar de poseer recursos y organización para ello. Todavía más, el catolicismo en Brasil, como ocurrió en otros países, fue responsabilizado de uno de los factores de analfabetismo, pues en las naciones en que proliferó se encuentran los más altos índices de población iletrada. Con todo, recurre a la gran obligación del catolicismo brasileño: ejercer, al máximo, el papel educativo que le es propio, pero sin buscar la debilidad y amancillamiento del pueblo brasileño con el empleo de nociones y teorías.[15]

Por otro lado, los republicanos reciben legitimidad por el apoyo, casi incondicional, de los positivistas[16] y liberales,[17] cuyas doctrinas tuvieron gran aceptación entre las élites, que buscaron incentivar el espíritu cívico, centrándose en el ideal republicano,[18] en donde encuentra cabida el pensamiento conservador de la Iglesia católica, que se presentaba contraria al proceso de secularización de la sociedad brasileña avanzada la Primera República. La radicalización católica tiene lugar en la década de 1920, a partir de las predicaciones de Sebastião Leme, líder del episcopado brasileño, que asumió un papel fundamental en la política social de la Iglesia en Brasil. Desde el punto de vista político, tenemos en él a un notable estratega, quien impulsó formas de convivencia con el nuevo régimen y de apoyo mutuo

[15] Jorge Nagle, *op. cit.*, p. 106.
[16] Véase José Murilo de Carvalho, *A formação das almas: O imaginário da República no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998 y Carlos Henrique Carvalho, y Luciana Beatriz de Oliveira Bar Carvalho, "O positivismo e o pensamento educacional de Durkheim", *Educação e Filosofia*, Uberlândia, vol. 14, núm. 27, 28, enero-junio y julio-diciembre, 2000, pp. 81-90.
[17] Véase Antônio Pain, *O liberalismo contemporâneo*, Río de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1995.
[18] Véase Antônio Paim (org.), *Plataforma política do positivismo ilustrado*, Brasilia, Editora Universidade de Brasília, 1981; Vicente Licínio Cardoso, *À margem da história da República*, tomos I y II, Brasilia, Editora Universidade de Brasilia, 1981.

entre la Iglesia y el Estado.[19] Con ese propósito fue fundado en 1922 el Centro Dom Vital, por Jackson Figuereido con apoyo de Leme, que ya en 1921 había creado la revista *A Ordem*, pues su objetivo era "recatolizar" Brasil a partir de la manutención de la orden simbólica religiosa. En un primer momento contribuiría también con la conservación del orden político, principalmente a lo largo del gobierno de Vargas, cuando discute temas como educación, acción católica y combate al comunismo. Posteriormente, condena el liberalismo, cuyo error esencial era ignorar la supuesta unidad espiritual brasileña, comprendida por los intelectuales de la revista *A Ordem*[20] como base de toda unidad nacional. Con estos principios, la revista se convirtió en el principal canal de difusión de los valores católicos en su acción de acercamiento al Estado, es decir:

> Para que se comprenda el proceso de acercamiento [entre Iglesia y Estado] es necesario recordar que el periodo republicano, especialmente hasta la década de 1920, fue marcado por fisuras provocadas por el decreto de división firmado unilateralmente por aquellos que acabaron con el Imperio, proclamaron la República, asumieron el gobierno y decretaron la secularización del Estado, igualando de una sola vez todas las instituciones religiosas. A partir de ahí, aunque la separación poco afectara la convivencia entre el poder público y el poder religioso en la vida local o regional, la Iglesia pasó a perseguir dos objetivos: el primero buscó la redefinición de sus relaciones con el Estado, mantener su autonomía en temas religiosos y garantizar la continuidad

[19] La relación de la Iglesia católica con temas políticos en Brasil es históricamente observada desde los tiempos coloniales, a través de acciones de sus diversos grupos, que se interesaban por la política, y muchos de ellos se dejaban envolver con mayor o menor intensidad en situaciones relativas al campo de las luchas políticas en el país. Ese interés se manifiesta bajo formas y profundidades diversas de participación, de acuerdo con las posiciones de los miembros de la Iglesia frente los movimientos políticos, ya se tratara de los sectores menos favorecidos de la sociedad o de aquellos más privilegiados. Ello demuestra que en el interior de la Iglesia, de manera genérica, tanto en la realidad brasileña como en la portuguesa, y no sólo en ellas, sus facciones eran inspiradas o motivadas por una visión de hombre y de mundo muy propia de cada momento histórico. Véase Óscar de Figueiredo Lustosa, *Igreja e política no Brasil*, São Paulo, Loyola, 1983.

[20] Véase Cândido Moreira Rodrigues, *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos*, Belo Horizonte, Autêntica/FAPESP, 2005.

de los recursos destinados a las obras sociales e institucionales; el segundo buscó la consolidación en su estructura interna de acuerdo con el modelo romano.[21]

Frente a las contradicciones que orientaban a la República, es de entenderse que la Iglesia persistiera en la lucha por la restauración. De ahí la necesidad de preservar su autoridad y jerarquía en una sociedad cristalizada por intereses religiosos desde los tiempos coloniales. En este escenario, un nuevo momento exigía no sólo la participación política de los católicos, como llamaba el pueblo a las grandes marchas en defensa de la fe cristiana. Como se ha dicho, el Centro Dom Vital fue fundado con el propósito de catolizar las leyes, luchar por los derechos del pueblo, por la paz, así como de contribuir con la Iglesia en la defensa por la recristianización de la sociedad. Emergió en un momento singular en la historia del país, el año del Centenario de la Independencia de Brasil, época en que los sentimientos nacionalistas, renovadores y católicos se acentuaron. Como dice Dias:

> El año 1922 fue el marco inicial de tres revoluciones: la revolución política, con el inicio del movimiento "tenentista" que terminó con la "Revolución de 1930"; la revolución literaria, representada por la Semana del Arte Moderno, en febrero, en São Paulo; y la revolución espiritual, desencadenada por el Centro Dom Vital. Recordemos que en este mismo año fue fundado el Partido Comunista en Brasil.[22]

Todos estos eventos culminarán en la Revolución de 1930, que marca una nueva fase de relación entre el Estado y los católicos en Brasil, cuando se busca la reaproximación del Estado rumbo a su propuesta de restauración católica. Esa misma Iglesia adoptó un pacto de colaboración con la Segunda República, pues el gobierno encontraría en ella una aliada frente al pueblo. Como apuntó Fausto:

[21] Euclides Marchi, "Igreja e Estado Novo: visibilidade e legitimação", en Chistiane Marques Szesz *et al.* (orgs.), *Portugal-Brasil no século XX: sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, EDUSC, 2003, pp. 209-210.

[22] Véase Dias, *op. cit.*, pp. 89-90.

> Una importante base de apoyo del gobierno fue la Iglesia católica […] la Iglesia llevó a la masa de la población católica al apoyo del nuevo gobierno. Éste, a cambio, tomó medidas importantes en su favor, el decreto de abril de 1931 que permitió la asignatura de religión en las escuelas públicas.[23]

La aproximación entre la Iglesia y el Estado fue claramente percibida en la ceremonia de apertura de la estatua del Cristo Redentor en el Corcovado, el 12 de octubre de 1931: "Getúlio y todo el ministerio se concentraban en la presentación de la plataforma de la estatua que colgaba sobre Río de Janeiro".[24] Antecediendo a la apertura de la estatua del Cristo Redentor, la Iglesia declaró, en el mismo año 1931, a Nuestra Señora de Aparecida como patrona de Brasil. Esas actitudes refuerzan la acción política de la Iglesia hacia las masas, para confirmar sus valores, que fundamenta en los rituales de esos monumentos como un importante instrumento de la fe católica. En verdad, hay una alianza a lo largo de los años 1930-1945 del gobierno de Vargas:

> Entre la Iglesia y el Estado, sus necesidades y ventajas, es expuesta en la Encíclica Divini Illus Magistri, de Pío XI, que retoma las palabras del cardenal Silvio Antoniano: "Cuanto más concurre a la conservación del Estado. Pues mientras el superior eclesiástico busca formar un hombre cristiano con la autoridad y los medios espirituales, según su fin, intenta a la vez y por necesaria consecuencia, formar un buen ciudadano el gobierno político. […] Colocándose al servicio de la clase dominante, la Iglesia contribuye a la conservación del estatus. […] La Encíclica Divini Illus Magistri, cuando expone la doctrina de la Iglesia acerca de la educación, afirma que sólo la educación cristiana es adecuada y perfecta, que la educación pertenece de modo notable a la Iglesia y a la familia, que al Estado resta suplir las deficiencias de la familia, siendo injusto e ilícito su monopolio educacional.[25]

Pero en los años posteriores Brasil enfrentará toda suerte de adversidades y buscará caminos que le permitan superar los males heredados

[23] Boris Fausto, *História concisa do Brasil*, São Paulo, Edusp, 2002, p. 186.
[24] *Idem*.
[25] Ester Buffa, *Ideologias em conflito: escola pública e escola privada*, São Paulo, Cortez e Moraes, 1979, p. 101.

de la República y definir los términos de la redemocratización del país, después de la "Era Vargas", así como promover su desarrollo económico. En un principio era necesario no sólo defender y garantizar la continuidad de la alianza entre el Estado y la Iglesia católica, sino también la formación de una ideología que permitiera que todos se percibieran como ciudadanos, responsables y emprendedores de una nueva era. Y para la consolidación de estos principios, la educación jugaría un papel central a fin de preparar a la población para esta nueva realidad.

Sin embargo, el país experimentó momentos de grandes agitaciones políticas entre 1945 y 1964, con el fin del Estado Nuevo, la elección y posterior suicidio de Getúlio Vargas en 1954; con el agitado proceso electoral de 1955 y la victoria de Jucelino Kubitschek,[26] lo cual deriva en una fase de desarrollo económico seguida por una gran crisis política y financiera ya en el gobierno de Jânio Cuadros en 1961, que se agrava con la incorporación al poder de João Goulart debido a la renuncia de Jânio en agosto de este mismo año, que acabó resultando en el golpe militar de 1964.[27] Todos estos factores conjugados impiden que el país consolide un sistema nacional de educación, incluso después de la aprobación de la Ley núm. 4 024 de 1961,[28] que a lo largo de las discusiones de su proyecto hizo surgir nuevamente el conflicto entre los defensores de la enseñanza pública y los impulsores de la escuela privada, mismo que quedó olvidado durante la vigencia del Estado Nuevo.

Con estas transformaciones en curso en la sociedad brasileña se observa un proceso de cambio de paradigmas en el interior de la Iglesia católica en el país, que agrega fuerzas a partir de los años sesenta

[26] Véase Ricardo Maranhão, *O governo Juscelino Kutischek*, São Paulo, Brasiliense, 1981.
[27] Véase Sônia Draibe, *Rumos e metamorfoses: um estudo sobre a constituição do Estado e as alternativas da industrialização no Brasil (1930-1960)*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1985; René A. Dreyfus, *1964: a conquista do Estado*, Petrópolis, Vozes, 1987; Boris Fausto (org.), *O Brasil republicano: economia e cultura (1930-1964)*, Río de Janeiro, Bertrand, 1996.
[28] Véase Carlos R. Jamil Cury, *Ideologia e educação brasileira: católicos e liberais*, São Paulo, Cortez-Autores Associados, 1984; Danilo Lima, *Educação, Igreja e ideologia: Uma análise sociológica da elaboração da Lei de Diretrizes e Bases*, Río de Janeiro, Francisco Alves, 1978; Bárbara Freitag, *Escola, Estado e sociedade*, São Paulo, Moraes, 1986.

del siglo pasado, bajo la influencia del Concilio Vaticano II. En los años 1950 y 1960, la Iglesia prioriza la cuestión del desarrollo, una vez que esa ideología asume un papel relevante dentro del pensamiento económico de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB por sus siglas en portugués), contaminada "por la idea de progreso y por la creencia de que el desarrollo es posible en la periferia del sistema capitalista".[29] Claudia Fuser explica que esa posición de la CNBB puede ser comprendida como una convocatoria:

> La Iglesia fue llamada a asumir en este periodo un papel de mediadora entre el aparato estatal y la sociedad civil. Esa llamada, sin embargo, no fue hecha por el gobierno. Nació de la reorganización de las estrategias de influencia por parte de la propia Iglesia. En otros términos, la Iglesia comprendió que, para mantener su fuerza institucional, necesitaría desarrollar acciones que la llevasen a ponerse como portavoz de los intereses de la sociedad civil y simultáneamente como conciencia moral de un proceso histórico. El desempeño de ese papel exigía una actitud de aceptación de los fundamentos en los que se asentaban el Estado y la organización económica de la sociedad. [...] Lo que no quiere decir que toda la Iglesia asumió un carácter de desarrollo o que el proceso de modernización de la Iglesia tuviera como único reflejo, a nivel ideológico, la doctrina del desarrollo.[30]

A pesar de esta postura inicial centrada en el aspecto económico, se percibe que, al contrario de la posición adoptada durante el Estado Nuevo de Vargas, en el cual la Iglesia asumió una actitud conciliadora frente a este régimen autoritario, la CNBB desempeñó un papel fundamental en la articulación de la sociedad civil, en ámbitos como el de los derechos humanos, el de las libertades democráticas, de la reforma agraria, de los derechos de los trabajadores y a favor de la redemocratización del país. Pero es válido recordar que en este cambio de rumbo, en su relación con el Estado y su papel ante la sociedad, la Iglesia cató-

[29] Véase Paula Monteiro, "A Igreja Católica diante da Modernidade Brasileira", en Vanilda Paiva (org.), *Catolicismo, educação e ciência*, São Paulo, Loyola, 1991, p. 82.
[30] Claudia Fuser, *A economia dos Bispos: O pensamento econômico da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil-*CNBB *(1952-1982)*, São Paulo, Bienal, 1987, pp. 100-102.

lica brasileña tuvo que enfrentar divisiones internas entre reformistas y modernizadores conservadores que evidencian una resistencia a la transformación propuesta.[31] Si bien hay que decir que también se buscó establecer una relación de equilibrio. Mainwaring escribe al respecto:

> Estaba dividida entre los reformistas y los modernizadores conservadores. Los modernizadores conservadores eran la facción dominante en la Iglesia a lo largo del inicio y la mitad de la década de los cincuenta y hasta fines de la década de los sesenta, dividieron la hegemonía con los reformistas. Como los reformistas, ellos creían que la Iglesia debía cambiar, pero promovían un catolicismo más fuerte a través de la educación religiosa más intensa. [...] Como los reformistas, los modernizadores conservadores defendían la necesidad de promover una participación secular, pero estaban preocupados en mantener la obediencia jerárquica de lo que los reformistas adoptaban la noción de Iglesia como el pueblo de Dios. [...] Los reformistas aceptaron la secularización como inevitable y creían que traería algunas consecuencias positivas. Eran menos antiprotestantes y más anticomunistas que sus predecesores y más preocupados por la justicia social y por la comunidad.[32]

Es en medio de este caleidoscopio que conforman las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Brasil que en ocasiones ocurren tensiones en el interior de las propias instituciones eclesiásticas, como las materializadas en la CNBB. Por otro lado, hay momentos de conflictos agudos entre la Iglesia y el Estado, como aquellos vividos en ocasión de la discusión de la Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional de 1961, lo mismo que respecto de todas aquellas conectadas a las cuestiones sociales.

Estado e Iglesia en Portugal

En el proceso de desarrollo del Estado Nuevo portugués, entre 1933 y 1974, la Iglesia católica redefinió su lugar y papel en la sociedad y

[31] Véase João Francisco Régis de Morais, *Os bispos e a política no Brasil*, São Paulo, Cortez/Autores Associados, 1982.

[32] Scott Mainwaring, *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*, São Paulo, Brasilense, 2004, pp. 65-66.

frente al propio Estado. De forma recíproca fue redefinida la relación del Estado con la Iglesia y la religión. Ese cambio resultó de la combinación de cuatro factores primordiales a la comprensión de todo el proceso. En primer lugar, por los cambios experimentados por la Iglesia católica bajo el "salazarismo"; segundo, por las estrategias de lucha por la redemocratización del país por parte de las autoridades públicas y religiosas, tercero, por el pluralismo de los católicos en la emergencia de las preferencias ideológicas y partidarias en condiciones de competencia electoral; finalmente, por la profundización del proceso de secularización de la sociedad portuguesa. Es importante destacar que el régimen autoritario portugués, el salazarismo, tiene su inspiración en la doctrina social cristiana, pues:

> La formación de jurista de Salazar y su militancia católica lo llevaron a alejarse de cualquier lógica de tipo totalitario. Las críticas a Hitler, en el plano económico y social, son fundamentales y sólo le reconocen el gran servicio de haber apocado, con asombrosa energía y con entusiasmo, las fronteras del comunismo [...] Tal Estado sería esencialmente pagano, incompatible por su naturaleza con el carácter de nuestra civilización cristiana, y temprano o tarde habría de conducir a revoluciones semejantes a las que afrontaron los antiguos gobiernos históricos y causar nuevas guerras religiosas más graves que las antiguas.[33]

Este marco ideológico del régimen puede ser observado en la relativa armonía entre el Estado y la Iglesia a lo largo de años, excepcionalmente avalada por divergencias notables durante los años cincuenta, cuando católicos y salazaristas empezaron a distanciarse. Si internamente el salazarismo fue una dictadura implacable, en la política internacional el régimen no fue totalitario, mucho menos antisemita, pues mantuvo una relativa neutralidad con los aliados de la Segunda Guerra Mundial, pese a que Salazar era un intelectual de la primera generación de la democracia cristiana y también un esforzado

[33] Luís Reis Torgal, "Estado Novo português-Estado totalitário?", en Chistiane Marques Szesz (org.), *Portugal e Brasil no século* XX*: sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, EDUSC, 2003, pp. 136-137.

militante católico, ideólogo del Centro Académico de la Democracia Cristiana. En el periodo posterior a la Segunda Guerra la doctrina social ayudó en la reconstrucción de muchos estados europeos, de acuerdo con esquemas de economía social de mercado y nuevos patrones de comportamiento de la sociedad civil y de la iniciativa privada. Pero, al revés de lo que ocurría en la mayor parte de Europa Occidental, esta etapa no representó en Portugal un momento de ruptura política, es decir, como en la España de Franco. Salazar logró sobrevivir a los nuevos alientos democráticos, principalmente al invocar la doctrina social cristiana, no obstante, esta relación de acercamiento con la Iglesia deja ver sus primeras fisuras y divergencias a fines de los años cincuenta, cuando se hace patente un cierto alejamiento de la Iglesia en relación con el pueblo lusitano:

> Por causa del apoyo concedido a Salazar, la Iglesia católica desaparecía del espíritu del pueblo, principalmente del de los trabajadores y de los jóvenes y (advertida la transformación efectuada en los cristianos) afirmaba que los católicos portugueses sentían la necesidad de abandonar las orientaciones del Centro Católico (favorable a Salazar, donde de acuerdo con el obispo [D. Antonio Gomes Ferreira] la Iglesia católica encontraba "el beso de la muerte") y combatir el corporativismo portugués (considerado medio de explotación del pueblo e instrumento por medio del cual se privaba a los trabajadores del derecho natural e indiscutible de asociación y de libertad).[34]

Es en este escenario de los años cincuenta cuando entran en escena los Documentos Pastorales del obispo de Porto, António Gomes Ferreira, en especial su Carta Memorando de 1958, dirigida al presidente del Consejo, António de Oliveira Salazar. La publicación de esta carta abre una profunda crisis entre el Estado y la Iglesia en Portugal, delineada a partir del término de las elecciones presidenciales de 1958:

> La campaña de Delgado había sido precedida por una innovación histórica. Por primera vez desde la fundación del Estado Novo, católicos organizados

[34] Miguel de Oliveira, *História eclesiástica de Portugal*, Lisboa, União-Gráfica, 1948, pp. 199-200.

> como tales tuvieron una intervención pública de críticas a los métodos de la Iglesia e, indirectamente, de las situaciones por las cuales este hecho representaba una de las principales "crisis" [que hasta ahí beneficiará del apoyo prácticamente unánime de los católicos y, de repente, corría el riesgo de perderlo o de sólo el poder conservador haciendo concesiones que tenían como inaceptables]. Esa casi unanimidad fue rota el 19 de mayo de 1958, fecha en la cual un grupo de 28 dirigentes católicos escribirá una carta al director del diario católico *Novidades*.[35]

Todo ello refleja, de forma intensa, el pensamiento social-cristiano de ese periodo, ahora defensor de un tercer camino, que no fuera bajo el autoritarismo de Salazar, pero que tampoco circulara por los principios del comunismo ni por los del liberalismo, considerados por António Ferreira Gomes como verdaderas herejías. Pero, por otro lado, es la expresión de las dificultades en las relaciones entre la Iglesia y el Estado iniciadas en los años treinta, en ocasión de las discusiones acerca de la Concordata de 1940 y del Acuerdo Misionero del mismo año, así como de las tensiones abiertas alrededor de las reformas en materia de educación desencadenadas por el Estado a lo largo de los decenios de los treinta, los cuarenta y los cincuenta.

Son nuevos sujetos y nuevos problemas que, a su vez, plantearán otras pautas para el entendimiento de la historia de la educación en Brasil y en Portugal. Se trata de descubrir otras experiencias y otras visiones que deberán servir no sólo para compartimentar la historia, sino sobre todo para agregar elementos que ayuden a su comprensión. La educación se torna tema principal en el periodo posterior a la Segunda Guerra, pero justamente en este campo se evidencia la repercusión de los debates que involucraron a católicos y liberales. Tanto en Brasil como en Portugal aparecen las diferencias y, por qué no, las comparaciones entre los dos teritorios, lo que hace posible su análisis en un contexto más amplio.

[35] Luís Salgado Matos, "A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (Setembro de 1958-Outubro de 1959)", *Analise Social*, vol. XXXIV, 1999, p. 31.

Consideraciones finales

En resumen podemos destacar la importancia de este periodo para los estudios del campo luso-brasileño por los siguientes aspectos: 1945,[36] a propósito del fin de la Segunda Guerra Mundial, que inaugura una nueva fase en las relaciones políticas entre el Estado y la Iglesia, lo mismo en Europa que en Latinoamérica, y 1962, por el inicio del Concilio Vaticano II.[37] Otras muchas razones se refieren a la realidad brasileña y la portuguesa. Algunas son comunes, otras específicas de cada localidad, pero todas demuestran la importancia del estudio de este periodo para la comprensión de la historia de la educación tanto en tierras brasileñas como en las lusitanas.

Entre otros factores relevantes que se produjeron durante la segunda mitad del siglo xx respecto de las relaciones entre el Estado y la Iglesia advertimos en primera instancia el hecho de que los dos países experimentaron el autoritarismo del Estado Nuevo, que ocurre en 1937[38] en Brasil y en 1933[39] en Portugal, que aunque cronológicamente es una referencia que queda fuera de los límites establecidos en un principio, es un elemento indispensable para entender el desarrollo posterior de las relaciones entre ambos estados y la Iglesia. En segundo lugar tenemos la difusión de la ideología de la democracia occidental, resultado en este momento de la Guerra Fría,[40] que pone al comunismo como

[36] Véase Eric Hobsbawm, *Era dos extremos: o breve século XX; 1914-1991*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, con especial atención en la segunda parte del libro, intitulada "A Era de Oro", donde son abordados los principales acontecimientos que ocurrieron después de 1945, como la Guerra Fría, la Revolución Social y otros.

[37] En realidad, el Vaticano II fue un evento mucho más de carácter europeo, pues era dominado mayormente por obispos y teólogos del Viejo Continente. Sin embargo, las reformas de este concilio condujeron a cambios que se expresaron más en los países de Latinoamérica que en Europa misma. Véase José Óscar Beozzo, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*, São Paulo, Paulinas, 2005.

[38] Véase Alcir Lenharo, *Sacralização da Política*, Campinas, Papirus/UNICAMP, 1986; José Baía Horta, *O hino, o sermão e a ordem do dia: regime autoritário e a educação no Brasil*, Río de Janeiro, Ed. UFRJ, 1994; Célio da Cunha, *Educação e Autoritarismo no Estado Novo*, São Paulo, Cortez, 1989.

[39] Véase Manuel Gonçalves Martins, *O Estado Novo e a oposição (1933-1974)*, Río de Mouro, Ferreira Editor, 2000.

[40] Véase Edgard Luiz de Barros, *A Guerra Fria*, Campinas, UNICAMP, 1986.

el principal enemigo del Occidente cristiano, con la Iglesia en unidad con el Estado asumiendo el papel de debilitar el aliento revolucionario y "antidemocrático" en cada país. En tercer término la respuesta, de parte de la Iglesia de ambos países, a las carencias en las condiciones de vida de sus poblaciones, principalmente aquellas relacionadas con los factores económicos, pero también con las cuestiones relativas a la enseñanza, tanto en Brasil como en Portugal, con el Estado en la conducción de la instrucción pública durante las posguerra. En cuarto lugar, la necesidad de contener tanto en Portugal como en Brasil los movimientos populares en pro de la organización de una educación popular, que en Brasil recibió apoyo de la llamada ala progresista de la Iglesia, liderada por Helder Câmara, que luchó por una renovación del catequismo en lo que se refiere a su contenido, metodología y pedagogía; en Portugal el principal agente de resistencia al autoritarismo del gobierno de Salazar fue el obispo de Porto, António Ferreira Gomes, principal voz de la doctrina social de la Iglesia portuguesa durante los años cincuenta. En quinto lugar, la urgencia de capacitar mano de obra calificada para enfrentar la modernización de la economía y la industrialización. En el caso de Brasil, hay una iniciativa en suplir el mercado de trabajo para la expansión del desarrollo y sobre cómo formar esa población; en Portugal, predomina la idea de acompañar el proceso de unificación económica de Europa iniciado a fines de los años cincuenta.

Es en este universo efervescente, marcado por las transformaciones económicas derivadas de la posguerra y por los cambios políticos internos de cada país, relacionados con la ideología de la democracia liberal, que Brasil buscó incorporar estas aspiraciones en sus proyectos sociales, en particular aquellas conectadas con las propuestas educacionales, materializadas en los debates entre liberales y católicos que antecedieron la aprobación de la Ley 4024 de 1961. Y en el centro de estas discusiones enfocamos nuestro estudio de las relaciones entre el Estado y la Iglesia y de sus respectivos proyectos educacionales en territorio brasileño y portugués.

Para la ejecución de la presente investigación utilizamos algunas categorías de análisis que nos orientaron a fin de eliminar esfuerzos

innecesarios y garantizar la recopilación de información directamente relacionada con los objetivos del estudio. Sin embargo, debe quedar claro que no se trata de una clasificación definitiva, sino sólo de una puerta de entrada, entre muchas, que nos permita la comprensión de las relaciones establecidas entre el Estado y la Iglesia católica, así como de otras articulaciones que tuvieron lugar en la periferia de estos acuerdos.

El centro del estudio es la delimitación de lo que llamamos la relación entre el Estado y la Iglesia: es decir, las acciones desarrolladas en el campo de la sociedad civil, como la prédica a favor de la educación católica, el anticomunismo y la unidad nacional cristiana, entre otras, en el contexto político de la acción de la Iglesia que posibilitó, en la segunda mitad del siglo xx, en Portugal y Brasil, un pacto entre esas dos instituciones de poder, el terrenal y el espiritual. En este aspecto queda incluida la apropiación que las élites hacen de esas acciones tomadas por la Iglesia y por el Estado cuando las aprovechan para concretar sus objetivos particulares, relacionados con el mantenimiento del orden, la difusión de la ideología propia y la delimitación de una identidad cristiana. Ese movimiento fue posible en esencia por la propagación de la creencia en el poder regenerador del cristianismo, que por medio de la educación lograría proteger a las familias lusitanas y brasileñas de las amenazas del individualismo liberal y del comunismo soviético anticristiano.

BIBLIOGRAFÍA

Albuquerque, Luís de, *Notas para a história da educação em Portugal*, Coímbra, Coimbra Editora, 1960.

Alexandre, Valentim, *O Roubo das Almas: Salazar, a Igreja e os totalitarismos (1930-1939)*, Lisboa, Dom Quixote, 2006.

Almada, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Barcelos, Civilização, 1970.

Almeida, João Miguel Furtado Ferreira d', *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Edições Nelson Matos, 2008.

Alves, José da Felicidade, *Católicos e política: de Humberto Delgado a Marcello Caetano*, Lisboa, Tipografia Leandro, 1978.

Alves, Luis Marques, *Subsídios para a história da imprensa em Portugal*, Porto, Centro de Estudos Humanísticos, 1983.

Antunes, José Freire, *Salazar-Caetano: cartas secretas 1932-1968*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1993.

Araujo, José Carlos Souza y Analete Regina Schelbar (orgs.), *História da educação pela imprensa*, Campinas, Alínea, 2007.

Arendt, Hannah, *As origens do totalitarismo*, Lisboa, Dom Quixote, 2006.

Avelar, Gersolina Antonia, *Renovação educacional católica*, São Paulo, Cortez/Moraes, 1978.

Barroso, João, *Os liceus, organização pedagógica e administração (1836-1960)*, Lisboa, fcg/jnict, 1995.

Besen, José Artulino, *História da Igreja*, Florianópolis, São Paulo, Editora Mundo e Missão, 2007.

Brandão, Pedro Ramos, *Salazar-Cerejeira: a 'força' da Igreja*, Lisboa, Editorial Notícias, 2002.

Brener, Jayme, *A Segunda Guerra Mundial*, São Paulo, Ática, 2001.

Camargo, Ana Maria de Almeida, "A imprensa periódica como objeto de instrumento de trabalho: catálogo da hemeroteca Júlio de Mesquita do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo", disertación, São Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1975.

Capelato, Maria Helena R. y Maria Lígia Prado, *O bravo matutino (Imprensa e ideologia no jornal "O Estado de São Paulo")*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1980.

Carvalho, Carlos Henrique de, *República e imprensa: As influências do positivismo na concepção de educação do professor Honorio Guimarães*, Uberlândia, edufu, 2007.

Carvalho, Rómulo, *História do Ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

Cerejeira, Manuel Gonçalves, *A Igreja e o pensamento contemporâneo*, Lisboa, União Gráfica, 1967.

Certeau, Michel de, *A escrita da história*, Río de Janeiro, Forense, 2000.

Collier, David (org.), *O novo autoritarismo na América Latina*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

Contier, Arnaldo D., *Imprensa e ideologia em São Paulo, 1822-1842: Matizes do vocabulário político e social*, Petrópolis, Vozes, 1979.

Duarte, Herlânder, *Salazar e a Santa Igreja*, Lisboa, Nova Arrancada, 2000.

Felgueiras, Margarida Louro y Maria Cristina Meneses (orgs.), *Rogério Fernandes: questionar a sociedade, interrogar a história, (re)pensar a educação*, Porto, Afrontamento, 2004, p. 295.

Ferreira, M. P., *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 2004.

Ferro, António, *Salazar, o homem e a sua obra*, Lisboa, Empresa Nacional da Publicidade, 1933.

Gaspard, Pierre, *L'histoire de l'educacion en France*, París, Pirren, 1984.

Henriques M. C. y G. S. Melo, *Salazar, pensamento e doutrina política; textos antológicos*, Lisboa, Editorial Verbo, 1989, p. 216.

Hobsbawm, Eric, *Era dos extremos: o breve século xx; 1914-1991*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

Homem, Amadeu Carvalho, Armando Malheiro da Silva y Artur César Isaías, *Progresso e religião: A república no Brasil e em Portugal (1889-1910)*, Coímbra, Uberlândia, Imprensa da Universidade de Coimbra/edufu, 2007.

Langlois, José Miguel, *Doutrina social da Igreja*, Lisboa, Rei dos Livros, 1990.

Madureira, Arnaldo, *A Igreja Católica na origem do Estado Novo*, Lisboa, Livros Horizontes, 2006.

Magalhães, Justino (org.), *Fazer e ensinar história da educação*, Braga, Universidade do Minho, 1998.

Magalhães, Justino Pereira de, *Tecendo nexos: história das instituições educativas*, Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2004.

Martins, Manuel Gonçalves, *O Estado Novo e a oposição (1933-1974)*, Río de Mouro, Ferreira Editor, 2000.

Medina, João, *História de Portugal*, Lisboa, Ediclube, 1993.

Miranda, Beatriz Dias y Mabel Salgado Pereira, *Memórias eclesiásticas: documentos comentados*, Juiz de Fora, Editora da ufjf, 2000.

Nogueira, Franco, *Salazar*, Lisboa, Editora Civilização, 2000.

Nóvoa, António, *A imprensa de educação e ensino: repertório analítico (sécs. XIX-XX)*, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional, 1993.

———, "Inovações e história da educação", *Teoria e Educação*, núm. 6, Campinas, 1992.

Nunes, Adérito Sedas, *Princípios de doutrina social: os problemas da organização social do pensamento da Igreja*, Lisboa, s.e., 1954.

Ó., Jorge Ramos do, *O Lugar de Salazar*, Lisboa, Alfa, 1990.

Oliveira, Maria Rosa Duarte de, *João Goulart na imprensa: de personalidade a personagem*, São Paulo, Annablume, 1993.

Oliveira, Miguel de, *História eclesiástica de Portugal*, Lisboa, União-Gráfica, 1998, pp. 199-200.

Pintassilgo, Joaquim, *República e formação de cidadãos: a educação cívica nas escolas primárias da Primeira República Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 1998.

Prost, Antoine, *Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation en France, depuis 1930*, París, Perrin, 2004.

Reis, Bruno Cardoso, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

Rezola, Maria Inácia, *O sindicalismo católico no Estado Novo (1931-1948)*, Lisboa, Estampa, 1999.

Rosas, Fernando, *Dicionário de história do Estado Novo*, Lisboa, Betrand, 1996.

Rouquié, Alain, *O Estado militar na América Latina*, São Paulo, Alfa-Ômega, 1984.

Salazar, António Oliveira, *Discursos e notas políticas*, vol. IV, Coímbra, Coimbra Editora, 1951.

Serrão, Joel y Oliveira A. H. Marques, *Portugal: da monarquia para a república*, Lisboa, Presença, 1991.

Szesz, Christiane Marques (org.), *Portugal e Brasil no século XX: sociedade, cultura e ideologia*, Bauru, EDUSC, 2003.

Tengarrinha, José, *História da imprensa periódica portuguesa*, Lisboa, Caminho, 1989.

La ideología integralista hoy:

el nacionalismo conservador en la era de la globalización

*Natalia dos Reis Cruz**

El neointegralismo está conformado por los adeptos de una doctrina llamada Acción Integralista Brasileña (aib), encabezada por Plínio Salgado y otros líderes, surgida en Brasil en la década de 1930. Los miembros de este movimiento, bajo la bandera de los valores morales y cristianos, están tratando de poner de nuevo en circulación las ideas, concepciones del mundo y de la organización social del antiguo integralismo, poniendo énfasis en la jerarquía y la desigualdad, repitiendo prejuicios raciales y sociales.

Este movimiento se ha manifestado en diversos frentes. Uno de ellos es el empleo de internet como un medio de comunicación de las ideas neointegralistas. El contenido de los sitios electrónicos consta de textos escritos tanto por integralistas ya famosos —entre ellos Plínio Salgado, Miguel Real y Gustavo Barroso— como por nuevos miembros de la corriente, y abordan problemas actuales de Brasil y del mundo, exponiendo las propuestas y las doctrinas neointegralistas. Los temas contenidos en los textos son críticas al neoliberalismo y a la globalización, críticas al capitalismo liberal y a la internacionalización de la economía brasileña, rechazo a los movimientos de izquierda (como, por ejemplo, el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra, mst, por sus siglas en portugués), cayendo incluso en el anticomunismo, y la defensa del nacionalismo, de la patria, de la familia y de la moral cristiana.

* Universidad Federal Fluminense, Brasil.

Aunque los neointegralistas no tengan una organización central y tampoco constituyan un movimiento masivo, emplean uno de los más poderosos medios de comunicación en el mundo moderno: internet, lo cual puede llevarlos a alcanzar una popularidad sin precedentes en la opinión pública. Varios de sus integrantes formaron parte del integralismo en los años treinta, otros son descendientes de los viejos integralistas, y otros más son jóvenes seguidores, para los cuales la doctrina y las propuestas políticas integralistas son una solución ante la falta de perspectiva ocasionada por el modelo de desarrollo excluyente en vigor en Brasil, resultado de la ideología neoliberal y la globalización.

Una gran parte de los miembros de esta corriente pertenecen a la clase media baja. Históricamente, las clases medias suelen ser la principal base de apoyo de los movimientos conservadores, pues ellas tratan de mantener su posición en la sociedad. Sin embargo, también hay adeptos al neointegralismo entre las clases trabajadoras, lo que nos induce a pensar que, más allá de los intereses pequeñoburgueses, la ideología y la visión del mundo propagadas por el movimiento neointegralista se conjuntan con un cierto "malestar social" que afecta a otras capas de la población.

Este malestar no puede ser considerado únicamente como un resultado de los factores económicos. En primer lugar, nos muestra que la sociedad neointegralista que se está planteando implica la construcción de identidades sociales como parte de un proyecto de ingeniería social basado en la definición de roles y funciones específicos, y la consolidación de valores de referencia para la conducta y las relaciones sociales. Así, esta doctrina logra convencer a personas que ya no se identifican con la estructura social neoliberal, cuyas identidades se han resquebrajado, y que arrastran una sensación de inutilidad, ocasionada por una sociedad en la que el ser humano se ha convertido en algo desechable, mientras que la salud de la economía se considera el aspecto principal.

Los neointegralistas y su doctrina

En los textos neointegralistas encontramos con frecuencia análisis sobre la situación actual de Brasil que tienen, como telón de fondo,

las propuestas planteadas por el movimiento para solucionar los principales problemas del país. Puede notarse en ellos un regreso a las viejas propuestas y posiciones de la década de 1930, como la democracia orgánica, el antiimperialismo, el anticomunismo y el nacionalismo recalcitrante, así como la crítica al sistema político liberal.

Los neointegralistas asumen un enfoque pequeñoburgués, pues critican tanto al capitalismo como al comunismo, ya que apoyan la conservación de la propiedad, la cual consideran amenazada por el propio capitalismo; incluso critican el individualismo capitalista, aunque rechazan también lo que denominan colectivismo, propiciado por el comunismo.

Puede verse, en el discurso de los neointegralistas, una característica que es común a todos los movimientos fascistas: la apropiación de términos o de ideales del socialismo, dándoles un significado nuevo, más apropiado a su propuesta de nación, conservadora y autoritaria. Según Konder:

> el fascismo —pragmáticamente— buscó sus ideas en el terreno del enemigo. La derecha, aterrorizada con la revolución del proletariado, cedía de manera natural al impulso de imitarla, de "asimilarla", distorsionándola, para tratar de neutralizarla. Los conservadores se pusieron a leer a Marx, a estudiar el socialismo. [...] La esencia del pensamiento de Marx era naturalmente incompatible con los principales intereses de las clases conservadoras, pero la derecha no se engañaba en este sentido y no tenía la menor intención de convertirse al marxismo: lo que quería era "importar" del marxismo algunos conceptos, desligándolos del contexto en que se habían creado, para transformarlos en ideas útiles para sus propósitos.[1]

En el caso de los neointegralistas, esa estrategia se percibe en la forma en que plantean su crítica al capitalismo. Parafraseando el análisis de Marx —según el cual el capitalismo destruye la propiedad privada pues la sustrae del acceso de la mayoría de la población y la concentra en las manos de unos cuantos—, los neointegralistas, basados en

[1] Leonardo Konder, *Introdução ao fascismo*, Río de Janeiro, Graal, 1991, p. 8.

esta idea, plantean no abolir de una vez por todas la propiedad privada, sino preservarla. Las clases medias, aniquiladas por el capitalismo salvaje, conservarían su posición social, es decir, sus propiedades, siempre y cuando el capitalismo estuviera controlado por lo que esta corriente denomina como "la regulación de la producción y del comercio":

> La cuestión social debe ser resuelta con la participación de todos, conforme a la justicia y al deseo general de progresar y mejorar. El derecho a la propiedad es fundamental para nosotros, considerado en su carácter natural y personal. El capitalismo atenta hoy contra ese derecho, al basarse en un individualismo desenfrenado, signo del carácter profundo del sistema económico liberal-democrático. Es necesario que adoptemos nuevos procesos reguladores de la producción y del comercio, para que el gobierno sea capaz de evitar los desequilibrios perjudiciales para la estabilidad social.[2]

El comunismo se presenta de forma totalmente distorsionada, y se llega a equiparar con el capitalismo. Se afirma que ambos producen el mismo resultado: el control de la producción por una minoría: "El comunismo no es la solución, porque se basa en los mismos principios fundamentales del capitalismo, con el agravante de que elimina la multitud de jefes para dejar uno solo, y pone a los obreros bajo el mando de un puñado de crueles empleados, pertenecientes a la burguesía."[3]

En esta cita podemos ver otra característica propia de los fascismos: los conceptos de capitalismo y de comunismo se desligan de la realidad a la que se refieren, y ambos se mezclan, como si designaran cosas semejantes. Se hace a un lado, por lo tanto, que los dos conceptos se refieren a sistemas económicos y políticos completamente distintos y opuestos.

Así, la propuesta neointegralista puede ser alineada en una "tercera vía": no sería ni comunismo ni capitalismo, ni individualismo ni colectivismo, sino un reacomodo que permita el ascenso social:

[2] *Manifesto Integralista 2001*, Núcleo Integralista de Foz do Iguaçu, http://www.anauefoz.hpg.ig.com.br/.
[3] *Idem*.

> El comunismo destruye la personalidad humana para esclavizar mejor al hombre y a la sociedad; destruye la religión para someter al hombre a sus instintos; destruye las iniciativas personales, mata el estímulo, sacrifica a la humanidad por un sueño falsamente científico, que promete realizar en el menor tiempo posible, es decir, dentro de doscientos años por lo menos. Lo que nosotros queremos es dar al obrero, al campesino, al soldado, al marinero, la posibilidad de ascender, de acuerdo con su vocación y sus justos deseos. Nos proponemos dar a todas las personas los medios para que puedan ascender en la vida, por sus cualidades, su trabajo y su constancia, y disfrutar de una posición cada vez mejor, tanto en su clase social como fuera de ella e incluso dentro del gobierno de la nación. [...] Nosotros transmitimos la doctrina del valor, de la esperanza, del amor a la patria, a la sociedad, a la vida, por todo lo que ésta tiene de bello y de alcanzable, y por la ambición justa de progresar, de poseer bienes, de beneficiarse y de beneficiar a la familia.[4]

El análisis de la crisis actual del país se realiza por medio de la apropiación de las visiones de la izquierda, realizando críticas a la globalización, al neoliberalismo, al imperialismo, y presentando al capitalismo internacional como el responsable de la recesión y del empobrecimiento del pueblo brasileño.

> Desde que tuvimos que aceptar los modelos de Bretton Woods [en la conferencia de 1944 que inauguró una nueva política monetaria y comercial en todo el mundo], hemos visto cómo nuestro país se ha dejado dominar por un sistema monetario que explota a las clases trabajadoras y las somete a los bancos internacionales, que siempre han querido frenar nuestro desarrollo, con las inevitables imposiciones recesivas, drenando nuestra energía y nuestra sangre por medio de intereses exorbitantes y perjudiciales para la sociedad brasileña. Hemos vivido en función de la deuda externa que, en realidad, ya ha sido pagada por completo. En las últimas décadas, nuestra sumisión al imperialismo fue más dañina que nunca para la soberanía nacional, a tal grado que, para pagar las deudas contraídas por el sector energético y para realizar obras de un alto costo (plantas nucleares, carreteras como la Transamazónica, entre otras), nos vimos obligados a recurrir al famoso FMI [Fondo Monetario Internacional que presta dinero a países que aceptan, a cambio,

[4] *Idem*.

> adoptar políticas económicas neoliberales] que nos impuso, en las llamadas "Cartas de Intención" las condiciones más nefastas para que los banqueros nos prestaran, con intereses altísimos. Como los brasileños saben de sobra, todo eso produce más recesión, disminución de los subsidios a productos básicos, estancamiento de los salarios, desempleo, hambre y miseria.[5]

La apropiación de un enfoque izquierdista en el análisis de la situación del país desemboca, sin embargo, en una propuesta completamente conservadora, que utiliza el concepto marxista de "lucha de clases", pero colocándolo fuera de contexto. Mientras que para Marx la lucha de clases es algo que puede superarse a través de la socialización de los medios de producción, para los neointegralistas la lucha de clases es algo negativo que no debe ser superado sino reprimido; así, se genera una postura completamente opuesta a las luchas emprendidas por los movimientos sociales en contra de la estructura social dominante. La idea de la lucha de clases se contrapone, por lo tanto, al ideal nacionalista:

> Por consiguiente, la miseria y el desempleo ocasionaron en Brasil una ola de episodios violentos sin paralelo en nuestra historia, principalmente en las grandes ciudades; entre ellos, asaltos en la vía pública, en los edificios, los automóviles, los transportes públicos, las casas, los bancos y los comercios. El incremento en el número de huelgas para obtener mejores salarios agudizó la lucha de clases en todos los niveles, llegando incluso a las empresas e industrias del Estado, las universidades y las oficinas gubernamentales. A su vez, la disolución moral y social suscitadas por el desprecio a los valores más nobles del espíritu, que son los valores éticos, se volvieron gradualmente más devastadoras y frecuentes. En la radio, en la televisión, en el cine, en el teatro, los brasileños enfrentan la falta de respeto y el abuso de poder. Y en ese ambiente desolador se está formando una nueva generación. Con una sociedad desestabilizada, el ideal nacionalista pierde su ímpetu y su fuerza. Como consecuencia de todo esto, vemos, desolados, que los comunistas llegan al poder. Eso fue lo que sucedió en la Rusia soviética durante la segunda década del siglo xx. Tomaron el poder después de una preparación psicológica. Por eso,

[5] *Idem.*

> para lograr una justa elevación del espíritu nacional, levantamos nuestra bandera integralista; una bandera que también represente, de hecho y de derecho, la justicia social.[6]

En este contexto se inscribe lo que los neointegralistas llaman "la democracia orgánica", que permitiría la coordinación de los diferentes intereses y, por lo tanto, la preservación de la armonía social. Sin embargo, no se mencionan los intereses de clase, sino los de los grupos profesionales, y se defiende al régimen corporativo, y así se mina la solidaridad de clase, pues se la divide en intereses sectoriales. La idea de una democracia orgánica y del corporativismo ya habían surgido en el ideario integralista, en la década de 1930. Sin embargo, en el discurso de los neointegralistas, se percibe la intención de adaptar esta propuesta a un contexto actual, de fortalecimiento de los ideales democráticos. Así, la idea de un partido único se relega a un segundo plano y se intenta conciliar el corporativismo orgánico con ideales liberales, como la libertad de pensamiento y las libertades democráticas.

> Desde 1946 se establecieron los mismos gobiernos sin programas objetivos, basándose sólo en programas personales. Es innegable que el país carece de una estructura institucional, basada en una funcionalidad eficaz que le proporcione estabilidad política y social. Estabilidad que sólo podremos alcanzar mediante una *democracia orgánica* generada mediante la creación de cámaras orgánicas, que funcionarían como auxiliares de las cámaras políticas en todos los ámbitos, ya que solamente un régimen de ese tipo puede garantizar una realidad política y social objetiva en Brasil, sin la proliferación de tantas crisis que ahora agobian al país. En cuanto al asunto de la representatividad, puede ser resuelto por las clases profesionales organizadas, que luchen por sus propios intereses, elaborando proyectos en sus respectivas cámaras, que serían remitidos a las cámaras políticas competentes. El integralismo, que actualmente se encuentra en una etapa de reorganización en todo el país, luchará por la instauración de esta *democracia orgánica*, como un *sistema corporativo* de gobierno, que será un régimen abierto al debate, al diálogo, sin permitir nin-

[6] *Idem.*

gún tipo de represión a la libre manifestación del pensamiento. Este sistema no aceptará la tutela de un partido único o ninguna otra especie de dictadura; sólo será guiado por su propia esencia, por su misma organización, de la cual extrae la legitimidad de su poder. El integralismo, dentro de la democracia orgánica, luchará por el fortalecimiento de las fuerzas armadas, y siempre será el auténtico defensor de las libertades democráticas, rigurosamente dotadas de responsabilidad, y éstas tendrán todos los medios técnicos indispensables para el cumplimiento de su misión.[7]

La necesidad de readaptar las propuestas del movimiento al contexto actual queda clara en el siguiente discurso:

Obviamente, en pleno siglo xxi, tenemos que hacer ciertas aclaraciones y reconocer, como escribió hace pocos meses el emérito nonagenario, el doctor Miguel Reale, la existencia de diversos aspectos transitorios y temporales que fueron esbozados en líneas generales de 1932 a 1937, los cuales, por lo tanto, ya no se pueden aplicar al contexto socioeconómico en que se encuentran Brasil y la mayoría de las principales naciones. No tendría ningún sentido, por ejemplo, intentar reeditar las propuestas de la década de 1930, en el sentido de la organización jurídica, política y económica de la sociedad y del Estado, tal como se elaboraron en esa época. De la misma forma, después de siete décadas, el gran incremento de la complejidad de los medios de producción, la evolución tecnológica y el crecimiento poblacional mundial, han conducido a la humanidad a una situación muy diferente, en innumerables aspectos, y ahora la búsqueda de soluciones para los problemas contemporáneos requiere otros enfoques y análisis, así como perspectivas centradas en una infinidad de nuevos aspectos. Se trata de un gran reto que tenemos que afrontar lo más pronto posible.[8]

A pesar de estas evidencias, el análisis de la situación política, económica y social actual se realiza desde una perspectiva de continuidad con los viejos problemas. La perspectiva continuista sirve para

[7] *Idem.*
[8] Marcelo Silveira, "Integralismo histórico e o integralismo do século xxi", discurso pronunciado en el Primer Congresso do Movimento Integralista Brasileiro para o século xxi, 04/12/2004. http://www.integralismo.org.br.

transformar en legítimos y plausibles los mismos principios integralistas defendidos ya en la década de 1930, como podemos ver en la siguiente declaración:

> De cualquier forma, [...] todavía podemos reconocer que los obstáculos para una verdadera emancipación de la nación siguen localizados en una serie de influencias nocivas, así como en los problemas que el integralismo, desde hace tiempo, buscaba combatir, iniciando una revolución interior en cada brasileño. [...] la realidad continúa respondiendo a algunas afirmaciones que tampoco han cambiado en nuestro escenario político, que padece una terrible continuidad histórica. Y además, bajo la influencia de una ética utilitaria, cuyos efectos negativos han aumentado en la civilización occidental a través de las décadas, los brasileños, a lo largo de ese periodo, hemos presenciado, sin reaccionar como era debido, cómo los mismos obstáculos que enfrentaba la nación se transformaban con frecuencia en pesados fardos, de diferentes tipos, más complejos y profundos. [...] Seguimos siendo víctimas pasivas del imperialismo financiero de las naciones hegemónicas, forjado por una determinada y muy bien conocida oligarquía financiera. Vemos incluso, casi cuatro décadas después de la contrarrevolución de 1964, al socialismo internacional y materialista, fuertemente inspirado en Gramsci, actuar de forma subrepticia en el ámbito cultural y en las universidades [...]. Notamos claramente la continuidad de los mismos esquemas políticos gastados, y la intervención de partidos que son sólo fachadas que se alquilan, sin ningún sentido social ni institucional [...]. No obstante, un análisis atento de los resultados civilizatorios visibles, reflejados en nuestra propia realidad, [...] nos ha hecho comprobar que hoy permanecen, más vivos que nunca, los antiguos ideales integralistas, y que también son cada vez más pesados y evidentes los males y amenazas de los que nos advirtieron.[9]

Así, la idea de continuidad en la historia brasileña les permite a los integralistas reeditar viejas ideas, basadas en el conservadurismo social, el autoritarismo y la intolerancia. El regreso de los principios integralistas se acompaña, por lo tanto, de una tentativa de reconstrucción de la memoria del integralismo, que pretende legitimarlo ante la sociedad.

[9] *Manifesto Integralista* 2001, *op. cit.*

El antisemitismo está presente en el pensamiento neointegralista. Un ejemplo de esto puede verse en el análisis ideológico de las fuentes que los neointegralistas realizan del texto “La cuestión judía”, de Karl Marx:

> La tesis antijudaica fue el ensayo general del marxismo […] Karl Marx elaboró una nueva especie de teoría de la conspiración antijudía, que se convertiría en el ensayo de su teoría general sobre el capital […] En la segunda parte de ese ensayo (“La cuestión judía”), Marx se pregunta, y destila el odio: “¿Cuál es la necesidad que los profanos tienen del judaísmo? La necesidad práctica, el propio interés. ¿Y el culto mundial de los judíos? Lo que puede ser vendido (la sangre). ¿Y su Dios universal? El dinero […] El dinero rebaja a todos los dioses de la humanidad, y los convierte en mercancía […] El dinero es la esencia enajenadora del trabajo y de la existencia del hombre. Esa esencia lo domina, y él la idolatra. El Dios de los judíos se volvió profano, y se transformó en el Dios de este mundo. La letra de cambio es el verdadero Dios de los judíos”. Y así sigue Marx, afirmando que los judíos corrompieron el mundo entero “porque adquirieron el poder que da el dinero”, acusándolos de transformar el dinero en “el poder mundial; así, si nuestra generación logra liberarse de la venalidad y del dinero y, por lo tanto, del judaísmo real y práctico, se liberaría a sí misma.[10]

El párrafo arriba citado presenta una simplificación grotesca de la obra de Marx, que ignora los presupuestos históricos y sociológicos del problema judío en la sociedad capitalista. Los neointegralistas pretenden mostrar al público un supuesto antisemitismo de Marx, citando algunas frases incluidas en la obra en cuestión, pero aisladas y fuera del contexto en que la obra fue escrita. De esa forma, el significado de las críticas de Marx a las “prácticas judías” se presenta como una asociación directa de los judíos al capitalismo, lo que desvirtúa su significado real en la obra en su conjunto.

Cuando Marx se refiere a las “prácticas judías”, identificadas con el egoísmo y la usura, no estaba afirmando que los judíos son los cons-

[10] “Racismo: O marxismo anti-judaico”, *Páginas de Combate*, núm. 3, junio de 1999. En http://members.xoom.com/_XOOM/integralismo.

tructores de la sociedad capitalista burguesa, sino que la misma sociedad burguesa engendra en los judíos la usura y el egoísmo, dado que algunas prácticas de ciertos grupos judaicos son prácticas de la sociedad burguesa. Sin embargo, los neointegralistas tratan de que la gente crea que Marx hablaba del judaísmo como si fuera parte de la naturaleza o de la raza semita, cuando, en realidad, se refería al judío histórico, cultural y social, engendrado por las condiciones históricas y por la sociedad. Las "prácticas judaicas" de la usura y del egoísmo no son, por lo tanto, parte de la naturaleza del judío como ser humano o como individuo racialmente determinado, sino de la cultura judía, a partir del momento en que los judíos, por razones históricas, empezaron a practicar el comercio.

De esta manera, los neointegralistas ignoran la historia del pueblo judío y el carácter social del judaísmo, y prefieren simplificar el asunto de las "prácticas judías", utilizando una de las obras más importantes de Marx para difundir el antisemitismo. En este caso, tenemos que subrayar que la cita de la obra "La cuestión judía" tiene dos objetivos para los neointegralistas: ocultar su propio antisemitismo, revelándolo a través de frases de un autor con suficiente legitimidad para dar veracidad a su causa y, al mismo tiempo, devaluar el marxismo ante la opinión pública, acusándolo de racismo, a partir de la tergiversación de la obra citada.

En los discursos neointegralistas se crean dos imágenes contradictorias de los judíos: los capitalistas y los comunistas. La presencia simultánea de ambas imágenes revela una paradoja: si las llamadas "prácticas judías" de cuño capitalista son el resultado de sustratos étnico-raciales, ¿cómo es posible que los judíos puedan ser, al mismo tiempo, capitalistas y comunistas, siendo las dos doctrinas y prácticas completamente excluyentes? Sólo una interpretación de las ideologías y las prácticas sociales basada en los intereses y en la conciencia de clase podría explicar esa paradoja. Pero esa interpretación no se encuentra en ninguna parte del discurso neointegralista, pues echaría por tierra el sustento de su discurso antisemita: la explicación del comportamiento social y político de los judíos con base en el determinismo racial.

Desde el momento en que el movimiento neointegralista ignora por completo el análisis de clases y se basa en el prejuicio racial cuando se refiere al judaísmo y a los judíos en general, su discurso se vuelve contradictorio. Para resolver ese problema, crea una imagen falsa del comunismo, reduciéndolo a lo que llama "materialismo". Así, a los judíos se les considera materialistas, algo que compartirían con los comunistas. En toda la argumentación en contra del capitalismo y del comunismo subyace una crítica al materialismo, en la cual se menosprecian las diferencias sustanciales entre ambas ideologías.

El antisemitismo neointegralista también se muestra en el discurso sobre el sionismo. En este punto, es pertinente hacer los siguientes cuestionamientos: ¿de qué naturaleza es el análisis que el neointegralismo hace del sionismo, y qué papel desempeña en el conjunto de la doctrina de este movimiento? Para responder a esas preguntas, es necesario hacer notar que el análisis neointegralista sobre el sionismo está teñido de ideología, ya que la introducción del asunto del sionismo en su discurso tiene el objetivo primordial de difamar a sus "eternos" adversarios: los judíos, y no el de tratar de entender verdaderamente la naturaleza del sionismo. No obstante, como se sirve de algunas verdades para reforzar el antisemitismo, la definición de Zizek[11] del término de "ideología" es bastante apropiada para deconstruir el discurso neointegralista. Zizek afirma que la pregunta acerca de la verdad o falsedad del enunciado no es esencial, puesto que la ideología está también presente en discursos cuyo contenido es verdadero. En ese caso, es necesario considerar no el discurso en sí mismo, sino los procesos ideológicos en que está basado. El énfasis reside en la intencionalidad del discurso y en los intereses subyacentes en él, no en la veracidad o falsedad de su contenido.

Detrás de algunas afirmaciones de los neointegralistas hay que buscar sus intenciones; podemos verlas a través de las omisiones y contradicciones mostradas en el desarrollo de los argumentos antisionistas. Por ejemplo, hay omisiones respecto a la historia del movimien-

[11] Slavoj Zizek, *Um mapa da ideologia*, Río de Janeiro, Contraponto, s. f., p. 12.

to sionista y de su carácter cultural; en el menosprecio de su verdadero significado, que queda reducido a un simple reflejo de una conducta racialmente determinada; en la crítica al sionismo, mientras se defienden otros movimientos con características parecidas o iguales a las de aquél. Son sólo unos cuantos ejemplos del tratamiento que recibe el sionismo en el discurso neointegralista, para mostrar el carácter ideológico del análisis elaborado por los seguidores de esta tendencia.

La crítica neointegralista al sionismo se elabora relacionando el carácter sionista con el "pueblo judío" en su totalidad, lo que resulta prejuicioso e intolerante y fomenta el odio y el antisemitismo. La complejidad del sionismo se minimiza en pro de una interpretación simplista de la totalidad de un pueblo, con objeto de legitimar los actos antisemitas perpetrados por el régimen nazi.

Un ejemplo de ello es el análisis de un material muy interesante, presentado por los mismos neointegralistas. Se trata de la plataforma del grupo "Chazit HaNoar Hadrom Amerikait", perteneciente al movimiento sionista, que cuenta con células en las ciudades brasileñas de Porto Alegre, São Paulo y Río de Janeiro, y en Montevideo, Uruguay.[12] Este grupo define el sionismo como un movimiento de liberación nacional por medio de la concentración territorial y cultural del pueblo judío en el Estado de Israel. El carácter ideológico dado a la cuestión del sionismo por los neointegralistas es evidente ya desde el título con que presentan la plataforma del referido grupo: "Ideologías políticas en Brasil: Sionismo en Brasil. ¿Qué se proponen? ¿En qué consiste el movimiento de extrema derecha del 'sionismo', encabezado por sionistas?"[13]

Lo que más llama la atención en el título del artículo arriba mencionado es el uso del concepto "extrema derecha" para designar al sionismo. Se produce una utilización ideológica de este concepto: ¿Con

[12] Movimiento juvenil con intenciones educativas, que se propone transmitir educación no formal para los jóvenes por los jóvenes. La estructura del movimiento se organiza en grupos etarios, para impedir que el liderazgo se concentre en una sola persona.
[13] *Páginas de Combate*, núm. 3, junio de 1999. Véase http://members.xoom.com/_XOOM/integralismo.

qué fin es utilizado? ¿Acaso ilumina la naturaleza del movimiento en cuestión? ¿Cómo se utiliza este concepto? Se utiliza con el propósito de difamar al movimiento sionista, no de comprenderlo. El concepto no ilumina en absoluto la naturaleza del sionismo, puesto que ni siquiera se acompaña de una definición de las características ideológicas de los movimientos abarcados por esa denominación. Además, el concepto de sionismo se emplea fuera de contexto respecto a la fuente de la que se toma, pues la plataforma sionista presentada por los neointegralistas no tiene ninguna relación con el movimiento de extrema derecha, si tomamos en cuenta lo afirmado por las fuentes especializadas en el tema. De acuerdo con ellas, la ideología de un movimiento de extrema derecha presenta, por lo menos, los siguientes cinco aspectos específicos: nacionalismo, xenofobia, racismo, antidemocracia, y la defensa de un Estado fuerte.[14] Estos factores deben aparecer de forma conjunta, lo que no ocurre en el pasaje siguiente de la plataforma del movimiento sionista, citado por los neointegralistas:

> El judaísmo, para nosotros, es el producto de la elaboración cultural del pueblo judío a lo largo de su historia, y reconocemos en él una gama de valores y tradiciones que debemos conocer, experimentar y transmitir. Consideramos que los valores nacionales judíos, éticos y religiosos, y sus tradiciones y costumbres, constituyen un todo coherente, y como tal lo encaramos. Es nuestro ideal contribuir a garantizar la continuidad del pueblo judío [...]. El sionismo, para nosotros, es un movimiento de liberación nacional, por medio del cual el pueblo judío desea lograr su concentración territorial y cultural en el Estado de Israel. Deseamos contribuir para la rápida realización de ese proyecto.[15]

Si examinamos con atención el texto citado, la única conclusión que podríamos extraer es que el movimiento sionista se pronuncia en

[14] Cas Mudde, "Right-Wing Extremism Analyzed. A Comparative Analysis of the Ideologies of Three Alleged Right-Wing Extremism Parties (NPD, NDP, CP' 86)", *European Journal of Political Research,* vol. 27, núm. 2, 1995.
[15] *Páginas de Combate*, núm. 3, junio de 1999. En http://members.xoom.com/_XOOM/integralismo.

favor de la autonomía cultural del pueblo judío, mediante la defensa de su nación y de sus valores. Se considera al Estado de Israel como el defensor del pueblo judío y garante de su sobrevivencia como nación autónoma. Así pues, la pregunta pertinente es: ¿cuál sería la relación entre esa concepción del sionismo y el concepto de extrema derecha? Como podemos ver, ninguna. El nacionalismo está presente en la plataforma sionista, pero no va de la mano con la intolerancia ni con el racismo hacia otras naciones: sólo expresa el deseo de preservar la cultura y los valores judíos.

Aunque los neointegralistas afirmaron repetidamente que este grupo sionista es un movimiento de extrema derecha, vemos que dentro de su plataforma hay varios planteamientos que expresan con claridad el carácter no intolerante del grupo en cuestión. El más importante es el que citamos a continuación: "La posición nacional del joven no implica el aislamiento de la realidad y de la problemática mundial. Debemos considerar que la educación nacional no conduce a una exaltación nacionalista-fundamentalista".[16] Este es un ejemplo de cómo los neointegralistas ignoran el contenido del discurso del citado movimiento sionista para privilegiar el empleo de un concepto que no tiene ninguna relación con el tema tratado.

Desde el momento en que los neointegralistas no se plantean la definición del concepto utilizado, y además, presentan como fuente de su argumentación una plataforma sionista que no se relaciona con los aspectos de la ideología de extrema derecha discutida por la literatura especializada, la única conclusión que podemos extraer es que el concepto está sacado de su contexto, con objeto de difamar a los judíos como un todo. Se trata de la utilización ideológica de un concepto, que revela una falta de interés por comprender la naturaleza del movimiento sionista, al cual se quiere despojar de toda legitimidad política.

Algunos pasajes de la citada plataforma sionista revelan el verdadero motivo de las críticas neointegralistas a este movimiento. Eso sucede, por ejemplo, cuando se menciona el asunto de la educación nacional:

[16] *Idem*.

> Los jóvenes deben ser conscientes de su conexión con el pueblo judío, identificándose con el compromiso y con los valores de su pueblo [...] Es necesario que se cuestionen, que sepan que la asimilación implica la negación de su pertenencia al pueblo judío, así como la de su nacionalidad: si piensan que la Galut [diáspora] es el modo de vida no integral de su ser judío, no se podrá asegurar la continuidad de nuestro pueblo [...] El joven judío debe identificarse, de manera consciente, con su nacionalidad, a través de la valoración de su origen judío, como resultado de su misma educación.[17]

De esta manera, podemos notar que el citado movimiento sionista defiende la preservación de la cultura judía, y sustenta la nacionalidad del pueblo judío dentro de esa cultura. Llegamos, así, a un punto neurálgico para los neointegralistas: su negación a que los judíos asimilen la cultura de los países en que viven, y su inclinación a que los judíos sean identificados con la nación judaica.

Así, cuando los neointegralistas intentan difamar al sionismo, acusándolo de pertenecer a la "extrema derecha", en realidad están mostrando su propia intolerancia en materia de identidades culturales no asimiladas a su "ideal" y a su propio proyecto de nación. No les importa que el sionismo sea un movimiento de extrema derecha, sino que sea un movimiento de judíos interesados en conservar la cultura y la nacionalidad judías. Es importante subrayar que a los neointegralistas no les interesa que el sionismo sea un movimiento que defienda la identidad y la cultura de un pueblo, sino que se trata de un movimiento de judíos. No de cualquier pueblo, sino del pueblo judío. Por eso, el antisionismo neointegralista es esencialmente antisemita.

El carácter antisemita de los neointegralistas se muestra en la forma en que relacionan el sionismo con la teoría de la conspiración judía. Sus referencias a los judíos como "opresores" ligados al capitalismo internacional, se acompañan muchas veces con el término "sionismo". En algunos pasajes de sus discursos aparecen las expresiones "el *establishment* sionista-plutocrático", por ejemplo. La teoría de la conspiración, ya planteada por los antiguos integralistas y retomada por los

[17] *Idem*.

actuales seguidores de Sigma,[18] se basa en una explicación racial de la conducta política y social de los grupos judíos; así, dentro de esa lógica discursiva, el origen del sionismo aparece completamente descontextualizado. Los neointegralistas, en su intento de presentar al sionismo como parte intrínseca de la naturaleza del pueblo judío, opresor y explotador de otros pueblos, pasan por alto una serie de asuntos relativos a la historia de ese movimiento.

El sionismo es una corriente relativamente joven, que ha atravesado profundos cambios a lo largo de su historia, vinculados con las circunstancias específicas relacionadas con la colonización sionista de Palestina y el surgimiento del Estado de Israel. Aunque el sionismo haya adquirido un carácter racista e intolerante, hay que subrayar que, en un principio, el movimiento no tenía ese carácter, y ni siquiera se asociaba con la identidad nacional judía, pues se originó en un contexto en donde las diferencias sociales en el seno del pueblo judío eran mucho más importantes que la unidad cultural, la cual, por diversos problemas sociales que enfrentaban a los judíos occidentales con los orientales, simplemente no existía.

El análisis de la historia de los orígenes del sionismo revela aspectos que han sido olvidados por los neointegralistas, en su intento de simplificar el sionismo, asociándolo con un determinismo racial a partir del cual justifican el antisemitismo. Esos aspectos son: *a*) la relación inicial del sionismo con las diferencias sociales y de clase en el seno del pueblo judío, y no con la esfera de lo nacional; *b*) las diferencias entre los pensadores judíos en el tema de la problemática nacional y el sionismo, trayendo a colación el hecho de que no todos estaban de acuerdo con el establecimiento de un Estado judío, destacando los rasgos espirituales y culturales del pueblo judío, en lugar de las cuestiones políticas, y *c*) el predominio, en los grupos judíos socialistas, de la cuestión social sobre la nacional, manifiesta en los conflictos entre la identidad de clase y la identidad nacional burguesa.

Esos aspectos revelan que el comportamiento político de los judíos

[18] Letra griega que simboliza el integralismo en Brasil. (N. de la T.)

debe ser explicado por la situación social y cultural en que se encuentran, y no mediante una esencia judía, ni por su "raza". Cuando los neointegralistas ignoran las divergencias internas del judaísmo en relación con el tema del sionismo, es para encontrar explicaciones simplistas para éste; en especial, la idea de que todos los judíos son opresores naturales de otros pueblos, y por lo tanto se inclinan a defender el sionismo como representante máximo de dicha "naturaleza" judía.

El movimiento neointegralista, con su ideología basada en la exclusión y en la intolerancia, posee un discurso específico sobre las relaciones entre el proyecto de nación y el problema de las diferencias culturales y raciales. El racismo neointegralista es heredero de la ideología racista del integralismo de los años treinta, cuyos principios trata de rescatar en sus discursos. La idea de nación, en los discursos de este movimiento, expresa, entre otras cosas, una concepción de la sociedad como algo homogéneo, tanto cultural como racialmente.

Este último punto, la homogeneidad cultural y racial, se revela en los discursos que se oponen a la conservación de las identidades culturales de las comunidades de inmigrantes en Brasil; entre ellas, la de los judíos; en la defensa de la nacionalización de esos grupos; en el ideal de una amalgama racial, es decir, de la mezcla con connotaciones racistas, puesto que tiene el firme propósito de "blanquear" a la población brasileña, creando una sola raza: la blanca. El principio nacionalista está presente en los discursos neointegralistas, e incluye las críticas que se realizan a los elementos no asimilados a la cultura nacional, así como la defensa de la homogeneidad étnica y cultural del pueblo brasileño, por medio de la amalgama racial. Es en este contexto que deben discutirse las críticas de los neointegralistas al sionismo.

Los integralistas, viejos y jóvenes, comparten algunas ideas que circulaban en Brasil desde fines del siglo xix hasta mediados del xx; sobre todo la idea de que el problema racial es un problema nacional. Por consiguiente, el discurso racista de este movimiento resulta estar ligado a un determinado concepto de nación.

El neointegralismo, así, es heredero de la concepción racista de los viejos integralistas, quienes lejos de defender de manera abierta el

racismo de orientación nazi, crearon un discurso específico sobre la cuestión racial, determinado por la cultura del mestizaje de la sociedad brasileña. La defensa del mestizaje fue usada, incluso, como una estrategia de lucha contra las diferencias culturales y étnicas, a favor de un proyecto homogeneizador.[19]

La idea del mestizaje, como manifestación de la intolerancia étnica y cultural y como instrumento de un proyecto homogeneizador del pueblo brasileño, está presente en los discursos de los antiguos integralistas y sobrevive en las palabras de los neointegralistas. Éstos aducen que el racismo es un sentimiento opuesto a la realidad de un país mestizo, donde hubo un gran cruzamiento entre las razas desde su mismo origen. Podemos encontrar un ejemplo de esto en el discurso de Gumercindo Rocha Dorea, que niega tener ninguna relación con los grupos racistas de América Latina:

> La información que tengo sobre la existencia de esos grupos en Brasil no es la que publican nuestros periódicos. A los jóvenes que me han preguntado les he dicho una sola cosa: el momento histórico por el que atravesamos es totalmente diferente del que se vivía hace treinta, cuarenta o sesenta años. Ellos, con el entusiasmo y la osadía de su edad, deben buscar nuevos instrumentos de lucha, y hallar en su ambición política y cultural, apoyándose en sus estudios, nuevas formas de renovación, pero nunca basadas en el odio a otros pueblos ni a otras razas.[20]

Dorea respondió a otras dos preguntas que se le hicieron: la primera, las ideas sustentadas por los grupos racistas, y la segunda, si él pensaba que, de acuerdo con la cultura brasileña, sería posible que esos grupos prosperaran en el país. Esta fue la respuesta que dio a la primera pregunta:

> No sé si lo que se publica en los periódicos brasileños es el verdadero ideario de esos grupos racistas. De cualquier manera, el racismo y la xenofobia son

[19] Natalia dos Reis Cruz, "O integralismo e a questão racial. A intolerância como princípio", tesis de doctorado, UFF, 2004, *passim*.
[20] *Páginas de Combate*, *loc. cit*.

> posturas insostenibles en el mundo en que vivimos, y sobre todo en Brasil. Nuestra composición étnica es la mayor prueba que existe en contra de los alegatos racistas planteados por cualquier corriente ideológica.[21]

En lo que toca a la segunda pregunta, la respuesta contradice la declaración anterior. El racismo se considera algo insostenible, pero paradójicamente, se defiende a los grupos que lo defienden. He aquí una muestra de ello: "Esos grupos racistas, sin embargo, tienen el mismo derecho de exponer sus ideas, por más equivocadas que estén, que los grupos que abogan por el comunismo. Los ejemplos de la historia forman parte de su patrimonio cultural".[22]

La conclusión que podemos extraer de estas declaraciones es que los neointegralistas rechazan el racismo pero defienden a los grupos neonazis; por consiguiente, defienden también el racismo. La información que se publica en la prensa sobre los grupos racistas es vista con desconfianza, y se considera que dichos grupos tienen el derecho de expresar sus ideas. De esta forma, los neointegralistas, como los neonazis, consideran el racismo simplemente como la expresión de una idea, y no un delito, como señala la Constitución Brasileña de 1988. Además, el derecho de los racistas de expresar sus ideas se justifica por el derecho que los comunistas poseen de expresar su doctrina, de acuerdo con la declaración anterior de Dorea. Sin embargo, se trata de doctrinas e ideas no susceptibles de comparación, pues mientras el racismo es un delito, el comunismo es simplemente una ideología que predica la transformación económica y social de la sociedad, lo cual no constituye ningún delito.

El racismo, sin embargo, es una de las formas en que la intolerancia se manifiesta en el discurso neointegralista. La otra forma es la xenofobia, que puede ser entendida como un conflicto entre grupos, debido a diferencias culturales o raciales, las que son vistas como una amenaza a las identidades nacionales. Cabe subrayar que la xenofobia puede acompañarse de racismo, aunque no siempre suceda así. El concepto

[21] *Idem*.
[22] *Idem*.

de "racismo" se ha utilizado para designar todas las posturas intolerantes en relación con las diferencias, lo que ha ocasionado una banalización del mismo, que ha sido explotado en exceso por los análisis que abordan el problema de la intolerancia.

Un ejemplo de ello es la creación del concepto de "nuevo racismo",[23] utilizado para explicar la aversión a culturas y costumbres diferentes y el intento de separar las diferentes culturas, manteniendo la integridad de cada una. El "nuevo racismo" sería la manifestación de movimientos de una sociedad global en formación, que ha sido influida por las migraciones transnacionales, las movilizaciones de individuos, familias y grupos enteros a sociedades parecidas o radicalmente distintas en términos culturales.[24]

El concepto de "nuevo racismo" se emplea para señalar la diferencia entre el racismo clásico y los nuevos tipos de conflicto que no se basan en la dicotomía superioridad-inferioridad, sino en la defensa de las identidades culturales de los grupos y las naciones. A pesar de que, en el fondo, el racismo clásico también acude a la defensa de las identidades nacionales, no podemos olvidar que la especificidad del discurso racista reside en la afirmación de que determinadas culturas son superiores a otras, afirmación que se basa en la idea de la superioridad racial.

Así, vemos que lo que el llamado "nuevo racismo" tiene de nuevo es exactamente lo que lo diferencia del racismo propiamente dicho, ya que éste se define como el prejuicio hacia quienes se considera diferentes, con base en un supuesto ideal de superioridad racial. Si culturas distintas entran en conflicto por la necesidad de mantener sus propias identidades, pero establecen su discurso basándose sólo en la separación de las diversas culturas sin hablar de supuestas inferioridades ni superioridades de unas en relación con otras, no se puede hablar de racismo. En otras palabras, si el discurso está guiado por la idea de que todas las culturas tienen derecho al libre desarrollo, aunque sepa-

[23] Martin Barker, *The New Racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*, Londres, Junction Books, 1981, *passim*.
[24] O. Ianni, "A racialização do mundo", *Tempo Social. Revista de Sociologia*, São Paulo, Universidad de São Paulo, 8 (1): 1-23, mayo de 1996, p. 71.

radas, podemos decir que se muestra intolerancia y deseo de exclusión —por la idea de que las culturas son incapaces de convivir pacíficamente y aprovechar la cercanía para el enriquecimiento y crecimiento mutuos—. Pero esto no es un sinónimo de racismo. Me parece que lo más adecuado es, en este caso, emplear el concepto de "heterofobia", mencionado por Bauman,[25] quien también critica el uso desmedido del concepto de racismo.

Los neointegralistas muestran en su discurso tanto el antiguo ideal racista como actitudes xenofóbicas y heterofóbicas, ya que están insertos en un mundo cada vez más globalizado, donde el contacto con culturas diversas es cada vez más frecuente. Sin embargo, niegan ser xenofóbicos, aunque dicha tendencia aparece claramente en los documentos difundidos por este movimiento, asociada a la lucha contra la globalización:

> Actualmente, la moda gira en torno de la "globalización", tan citada y cacareada como la panacea que resolverá todos los problemas del mundo, gracias a la cual "se derrumbarán las fronteras entre los países, todos seremos hermanos y los problemas ocasionados por las fronteras terminarán". ¿Será tan fácil? ¿Qué es lo que todos los países consideran lo más importante? Su cultura, su regionalismo, sus costumbres, lengua, tradiciones, en fin, ¡su nacionalidad! ¿Y, con la globalización, qué sucederá con la nacionalidad de cada país?[26]

La globalización, así, implicaría el contacto con otras culturas y otros pueblos, lo cual acarrearía la disolución de la nacionalidad brasileña. Se trata de una postura claramente xenofóbica y heterofóbica.

Conclusión

El neointegralismo es una tentativa de revivir los ideales integralistas de los años treinta, readaptándolos al contexto actual, insertando las temáticas de la globalización y los problemas actuales del país en la

[25] Zygmunt Bauman, *Modernidade e holocausto*, Río de Janeiro, Zahar, 1998, p. 84.
[26] "O Integralismo face à Globalização", en *Páginas de Combate*, núm. 3, junio de 1999. En http://members.xoom.com/XOOM/integralismo. "O Integralismo face à Globalização".

doctrina nacionalista del movimiento. Y mientras tanto, mantiene la misma intolerancia y exclusión, basadas en un nacionalismo sumamente conservador, el cual incluye ideas racistas (disfrazadas de una apología del mestizaje) y antisemitas; todo lo cual revive la antigua tesis de la conspiración judía.

En su intento de construir una historia del integralismo y volver aceptables sus ideas, este movimiento pretende negar su antisemitismo y cualquier otra similitud de sus ideas con el nazismo, considerado racista y opuesto al humanitarismo cristiano que ellos defienden. Para legitimar la historia del integralismo, los miembros del movimiento actual apelan al relativismo, basándose en discusiones metodológicas y epistemológicas acerca de la construcción del pasado histórico —discusiones que forman parte de la consolidación de la historia como ciencia—. El pasaje citado a continuación es un ejemplo de esto:

> subrayamos la importancia de la ideología y del relativismo cultural inherentes al proceso de investigación; podemos decir que no existe, y que nunca podrá existir, una historia, o mejor, versiones históricas definitivas. Sin duda, tener en mente esa visión deconstructivista de la historia y del devenir como ciencia resulta útil a cualquier historiador o escritor que desee buscar, a través de una versión diferenciada de la conocida historia "oficial", debilitar las estructuras del *establishment*, que se basa sobre todo en discursos "históricos" que son necesarios para crear los derechos que sustentan y dan significado precisamente a los discursos de los portavoces del sistema político-ideológico vigente.[27]

Se trata de una estrategia discursiva encaminada a poner en tela de juicio las interpretaciones historiográficas que asocian el integralismo con el nazismo y el fascismo, las cuales sólo tendrían el objetivo de denigrar la imagen del movimiento. En ese sentido, los neointegralistas procuran alejar sus planteamientos del fascismo y del nazismo:

> He aquí el gran problema para que la sociedad acepte el integralismo: el defecto del fascismo. Así lo han visto algunos jóvenes que se han aproximado

[27] Silveira, *loc. cit.*

> superficialmente al tema, y que lo ven como una especie de imitación del fascismo en versión autóctona. Más aún: los llamados “fascistas” se convirtieron, por decreto, en lo mismo que los “nazis”, lo que hoy es, para el hombre común, una de las más grandes ofensas. Plínio Salgado, muy inspirado en la doctrina social de la Iglesia católica, en Farias Brito y en Jackson Figueiredo, se opuso con valor a esas teorías dañinas, y liberó al integralismo de los excesos del fascismo en lo referente a la inversión de los papeles del Estado y de la nación. La nación debe moldear al Estado, y no al contrario. Apartándose del finalismo inmanente del culto al Estado, manifiesto en la visión de Hegel y, por consiguiente, rechazando la idea del totalitarismo como forma de coerción y anulación completa del individuo, el jefe nacional tenía la convicción de que el hombre no debe perder su personalidad ni el justo equilibrio entre la familia, la sociedad y el Estado.

Los neointegralistas, sin embargo, reconocen que existía una separación entre los valores y los ideales, como la defensa de la jerarquía, de la disciplina, de la supremacía del Estado, del antiliberalismo y del anticomunismo. Sin embargo, la negación del racismo y del antisemitismo trae a la luz un proceso de construcción de la memoria extremadamente selectivo, donde se ocultan los elementos que puedan perjudicar la imagen que se quiere dar del pasado histórico integralista. Los actuales seguidores de este movimiento tratan de suprimir la historia de sus antiguos miembros y de sus obras antisemitas, como si no formaran parte de la ideología y de la filosofía de vida integralistas. Aunque sea importante reconocer que el integralismo no era un movimiento homogéneo, y que posiblemente algunos adeptos disentían de las teorías antisemitas, también es cierto que esas teorías formaban parte importante del discurso de varios líderes del Sigma.

El asunto del racismo se convirtió en algo esencial en el proceso de desmitificación del discurso neointegralista, en la medida en que el movimiento utiliza específicamente la cuestión racial en su ideología nacional para deslindarse, tanto en el presente como en el pasado, de la ideología nazi, estableciendo fronteras supuestamente infranqueables con ella. Dicha estrategia forma parte del proceso de construcción de una imagen positiva del integralismo, cuyo objetivo es legitimar este movimiento ante la opinión pública. Lo esencial de dicha estrategia

es la negación del racismo como parte de la ideología nacional tanto de los viejos como de los nuevos integralistas.

Aunque la negación del racismo y su encubrimiento en la teoría de la amalgama racial ya formaban parte del discurso de los antiguos integralistas, la práctica de esa estrategia discursiva en las declaraciones de los neointegralistas se acompaña de dos factores que marcan la diferencia entre el integralismo de los años treinta y el actual: *1*) la necesidad de construir una falsa memoria sobre la AIB,[28] con objeto de dar credibilidad al neointegralismo ante la opinión pública y *2*) la presencia de un contexto histórico en el cual los valores democráticos adquieren cada vez más importancia en el imaginario político y social.

Los dos factores están estrechamente relacionados. En las décadas de 1930 y 1940, la coyuntura política era diferente, marcada principalmente por el ascenso de los ideales autoritarios y excluyentes, para los que el racismo era solamente uno más de los elementos en el cuadro de una sociedad que se pensaba como desigual, y que aceptaba esa desigualdad como algo natural. Actualmente, sin embargo, la preocupación de construir una "historia" más aceptable de la AIB, en la cual sus aspectos negativos se oculten o se disfracen, se aúna al intento de conciliar un movimiento que tiene un discurso racista que ya ha sido rebasado por los valores de la sociedad actual, incompatible a todas luces con el excluyente e intolerante ideario racista.

BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Zygmunt, *Modernidade e holocausto*, Río de Janeiro, Zahar, 1998.

Barker, Martin, *The New Racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*, Londres, Junction Books, 1981.

Cruz, Natalia dos Reis, "O integralismo e a questão racial. A intolerância como princípio", tesis de doctorado, Niterói, UFF, 2004.

[28] Siglas del movimiento Ação Intergalista Brasileira (Acción Integralista Brasileña). (N. de la T.)

Ianni, O., "A racialização do mundo", *Tempo Social. Revista de Sociologia*, São Paulo, usp, 8 (1): 1-23 de mayo de 1996.
Konder, Leonardo, *Introdução ao fascismo*, Río de Janeiro, Graal, 1991.
Mudde, Cas, "Right-Wing Extremism Analyzed. A Comparative Analysis of the Ideologies of Three Alleged Right-Wing Extremism Parties (npd, ndp, cp' 86)", *European Journal of Political Research*, vol. 27, núm. 2, 1995.
Zizek, Slavoj, *Um mapa da ideologia*, Río de Janeiro, Contraponto, s. f.

Fuentes

"Contra o marxismo, o capitalismo e a degeneração do ser humano", en http://www.integralista.cjb.net
"Integralismo 1999", *Páginas de Combate*, núm. 1, abril de 1999. http://members.xoom.com/_XOOM/integraliismo.
Manifesto Integralista 2001. Núcleo Integralista de Foz do Iguaçu. http://www.anauefoz.hpg.ig.com.br/.
"Racismo: O marxismo anti-judaico", en *Páginas de Combate*, núm. 1, abril de 1999. http://members.xoom.com/_XOOM/integralismo.
Silveira, Marcelo, Integralismo histórico e o integralismo do século xxi, pronunciado en el Primer Congresso do Movimento Integralista Brasileiro para o século xxi, 04/12/2004. http://www.integralismo.org.br.

El fascismo en Brasil y América Latina.
Ecos europeos y desarrollos autóctonos
se terminó de imprimir en abril de 2013
en los talleres gráficos del Instituto Nacional
de Antropología e Historia.
Producción: Dirección de Publicaciones de la
Coordinación Nacional de Difusión.

COLECCIÓN
HISTORIA
SERIE MEMORIAS

¿Se puede hablar de fascismo en América Latina? Al parecer, sí. No es el mismo fascismo europeo de raíz socialista que proclama la revolución y moviliza a las masas. Es un fenómeno derechista y mucho más conservador.

El fascismo en Brasil y América Latina. Ecos europeos y desarrollos autóctonos busca explicar de manera muy general el fenómeno político fascista en América Latina, donde no surgieron líderes de la clase media que se convirtieran en hombres venerados ni hubo movimientos capaces de atraer grandes masas, a excepción de la Açao Integralista Brasileira.

¿Es posible que el fascismo en América Latina fuera una invención de la izquierda para acabar con el autoritarismo? La comparación con otras regiones del mundo sitúa la experiencia fascista latinoamericana dentro de un contexto mucho más amplio. Existe la percepción generalizada del fascismo como un régimen autoritario, conservador, ultranacionalista y anticomunista, pero es un fenómeno que merece más atención. El presente libro aclara varias dudas, desde la creación de una dialéctica específica que se establece entre las manifestaciones fascistas latinoamericanas hasta la percepción del fascismo como una nueva "religión política".





